الشيخ حسين الخشن

الإسلام والعنف

قراءة في ظاهرة التكفير





المركز الثقافي العربي

اهداء ٢٠٠٩

اسرة المرحوم محمد حسن الليثى

الشيخ حسين الخشن

الإسلام والعنف

قراءة في ظاهرة التكفير

الكتاب

الإسلام والعنف

تأليف

الشيخ حسين الخشن

الطبعة

الأولى، 2006

عدد الصفحات: 304

القياس: 17 × 24

الترقيم الدولي:

ISBN: 9953-68-128-7

الناشر

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب: 4006 (سيدنا)

42 الشارع الملكي (الأحباس)

هاتف: 2303339 ـ 2307651

فاكس: 2305726 ـ 2 212+

Email: markaz@wanadoo.net.ma

بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158 ـ 113 الحمراء

شارع جاندارك ـ بناية المقدسي

هاتف: 01750507 ـ 01352826

فاكس: 01343701 ـ 961+

الفهرس

المقدمة 9

الفصل الأول: أصول وضوابط 11

إطلالة تاريخية على ظاهرة التكفير 13

ضابط الإسلام والكفر 17

مراتب الإسلام والكفر 26

التكفير: ضوابط ومحاذير 32

هل أن من ليس مسلماً كافر؟ 39

هل كل كافر يدخل النار؟ 48

إعفاء غير المسلم من التكاليف الشرعية 60

عصمة الدماء والنفوس والأعراض 64

فقه العلاقة مع الآخر بين التعايش والانغلاق 74

ضوابط حماية المجتمع الإسلامي 85

العلاقات الإسلامية الإسلامية بين الاندماج والذوبان 92

نظرة حول أصول التشيع وضروراته 97

الفصل الثاني: مناشىء التكفير 103

عقم التفكير وفوضى التكفير 105

التطرف الديني 110

الظنون لواقح الفتن 116

عجمة الفهم والفهم المعجمي 120

تنقية التراث ومحاصرة التكفريين 125

الفصل الثالث: من صفات التكفيريين 137
الغرور الديني 139
التكفيريون بين الانشغال بالهوامش وسرعة الانفعال 144
الرحمة الضائعة بين غبار العنف وركامه 149
العبادة وعي وانفتاح لا جهل وانغلاق 158
الثقافة التعبدية 163
غياب الممارسة النقدية 168

الفصل الرابع: أنحاء التكفير وأشكاله 175
الإبداع والابتداع 178
فقه الشقاق وذهنية التفسيق 184
الشذوذ وموازينه 192
موجات التضليل والتناحر الديني 197
ظاهرة السباب والموقف الإسلامي منها 202
المسلمون وثقافة اللعن 209

الفصل الخامس: في الخطاب التكفيري 217
من ينطق باسم الدين؟ 220
الخطاب الإسلامي بين قيود الماضي وتحديات الحاضر والمستقبل 226
الخطاب الإسلامي بين المصطلحات الموروثة والوافدة 231
الخطاب الإسلامي ومراعاة الزمان والمكان 238
الخطاب الإسلامي بين جمود الفكر وجنوح العاطفة 242
الخطاب الإسلامي بين التبشير والتنفير 249
الخطاب الإسلامي وعقدة المؤامرة 257
العبادات ودورها في تهذيب الخطاب الإنساني 261

خاتمة 265
كيف نواجه التطرّف؟ 267
كيف ندير خلافاتنا؟ 271
الملاحق 277
الملحق رقم (1): ضوابط التكفير عند الغزالي 279
الملحق رقم (2) 288
فهرس المصادر والمراجع 295

المقدمة

ثمّة أزمات كثيرة وتحديات كبيرة تعصف بالأمة الإسلامية برمتها وتهدد ما تبقى من أمنها وتماسكها، وتشوّه صورتها وتعرّض حاضرها ومستقبلها للأخطار، ومن هذه التحديات ما يفرضه الخارج علينا مستعملاً كل أسلحته العسكرية والأمنية والاقتصادية والاعلامية والسياسية والفكرية في محاولة لتشويه فكرنا وديننا ومصادرة ثرواتنا والقضاء على كل عناصر القوة فينا، خشية نهوض هذا المارد الإسلامي بما يملك من فكر أصيل مشرق وطاقات بشرية وطبيعية جبارة، مما قد يهدد الحضارة المادية الغربية ويعرض مصالح العالم المستكبر للأخطار.

وهناك نوع آخر من التحديات وهي تحديات الداخل الإسلامي التي تتحرك على أرضية واقع ممزق متناحر تفتك به الإنقسامات والخلافات المذهبية والعرقية في ظل انعدام أدنى شروط المناعة الداخلية، ومن أخطر هذه التحديات تنامي الأفكار التكفيرية عند الكثير من المسلمين بحيث وصل الأمر الى حد الظاهرة المخيفة لأن المسلم الذي يحمل الفكر التكفيري تحوّل إلى إنسان صدامي وعدواني تجاه الآخر ممن لا يتفق معه في الرأي أو لا يلتقي معه في المذهب أو الدين، وقد استفحلت هذه المشكلة في عصرنا الراهن فبتنا نشهد حركات تكفيرية متطرفة تحكم بكفر المجتمع الإسلامي برمته فضلاً عن غيره من المجتمعات، وهكذا استبيحت الدماء وانتهكت الأعراض وسُلبت الأموال باسم الإسلام وبشعارات قرآنية مقدسة، وما حصل ويحصل في الجزائر وافغانستان والعراق وغيرها من البلدان الإسلامية شاهد حي على ما نقول..

والسؤال: هل أن عقل المسلم محكوم بإنتاج مناهج تكفيرية؟ وأين يكمن الخلل؟ وما هي ضوابط الإسلام والكفر ومراتبهما؟ وما هي أصول الإسلام وضرورياته؟ وهل أنّ كل من ليس مسلماً فهو كافر؟ وأنّ كل كافر في النار؟

ثم ما هي مناشىء التكفير ومنطلقاته؟ وما هي أبرز سمات الجماعات التكفيرية؟ وما هي أنحاء التكفير وأشكاله؟ وما هي خصائص الخطاب التكفيري؟ وأخيراً كيف نعالج ظاهرة التكفير؟

هذه الأسئلة وغيرها نحاول الإجابة عليها في ثنايا هذا الكتاب وفصوله، آملين أن يسد فراغاً ونقصاً ملحوظاً في هذا الجانب الذي نخال أنه لم يعط حقه بالبحث التأصيلي والجهد الفكري والتنظيري الجاد، وعسى أن تشكل مباحث هذا الكتاب خطوة على طريق الدفاع عن الإسلام وتنقية بعض ما علق بصورته النقية من الشوائب والزوائد.

حرصنا في فصول الكتاب على معالجة المواضيع بطريقة موضوعية مقارنة تعرض لأفكار وآراء مختلف المذاهب الإسلامية، مستهدية ومستلهمة كتاب اللّه وسنّة رسوله (ص)، مع اهتمام خاص بتجربة الإمام علي (ع) لأنها التجربة الإسلامية الأولى في مواجهة الفكر التكفيري المتمثّل بالخوارج آنذاك.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مجمل بحوث هذا الكتاب قد نُشرت في بعض الصحف الأسبوعية، وتمّ طبعها بشكل مختصر ومحدود جداً تحت عنوان «العقل الإسلامي بين سياط التكفير وسبات التفكير»، وبعد إضافات هامة وتعديلات، ارتأينا تقديمه للطبع تحت عنوان «الإسلام والعنف/ قراءة في ظاهرة التكفير».

نسأل الله أن يبصّرنا في دينه ويفقّهنا في شريعته ويسدّد خطانا ويصلح ما فسد من أمورنا إنه سميع مجيب.

حسين أحمد الخشن

الفصل الأول

أصول وضوابط

- إطلالة تاريخية على ظاهرة التكفير
- ضابط الإسلام والكفر
- مراتب الإسلام والكفر
- التكفير: ضوابط ومحاذير
- هل أن من ليس مسلماً كافر؟
- هل كل كافر يدخل النار؟
- إعفاء غير المسلم من التكاليف الشرعية
- عصمة الدماء والنفوس والأعراض
- فقه العلاقة مع الآخر بين التعايش والانغلاق
- ضوابط حماية المجتمع الإسلامي
- العلاقات الإسلامية الإسلامية بين الاندماج والذوبان
- نظرة حول أصول التشيع وضروراته

إطلالة تاريخية على ظاهرة التكفير

ظاهرة التكفير ليست جديدة على المجتمع الإسلامي، بل إنها تمتد الى العصر الإسلامي الأول، وتحديداً الى ما بعد معركة صفين ونشوء فرقة الخوارج التي يمكن اعتبارها أول حركة تكفيرية ودموية عرفها التاريخ الاسلامي، فقد حكم الخوارج بكفر أو شرك مرتكب الكبيرة[1] من المسلمين، ووصلت بهم الجرأة الى تكفير الامام علي بن أبي طالب (ع) لأنه رفض التوبة عن قبول التحكيم، مما اعتبروه معصية كبيرة، وقد كتبوا إليه رسالة جاء فيها:

«أما بعد فانك لم تغضب لربك إنما غضبت لنفسك فإن شهدت على نفسك بالكفر واستقبلت التوبة نظرنا فيما بيننا وبينك وإلا فقد نابذناك على سواء إن الله لا يحب الخائنين»[2].

عنف الخوارج:

وعقيدتهم التكفيرية هذه جعلتهم يستبيحون الخوض في دماء المسلمين دون أدنى تورع أو تحفظ، وقد نقل لنا التاريخ صوراً مؤلمة ومشاهد مريعة في هذا الشأن، من ذلك أن خوارج البصرة التقوا أثناء مسيرهم الى النهروان «برجل يسوق بامرأة على حمار فعبروا إليه فدعوه فتهددوه وأفزعوه وقالوا له: من أنت؟

---

(1) يرى معظم الفقهاء أن الذنوب تنقسم الى كبائر وصغائر، والكبائر هي كل ما أوعد الله عليه بالنار والعذاب، من قبيل أكل الربا وأكل مال اليتيم وشرب الخمر وقتل النفس المحترمة وغيرها، وأما الصغائر فهي ما عدا ذلك، ويرى هؤلاء الفقهاء أيضاً أن اجتناب الكبائر سبب للعفو عن الصغائر، لقوله تعالى «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيئاتكم» (النساء: 13) وفي المقابل يرى بعض الفقهاء ان الذنوب كلها كبائر، وتفصيل ذلك موكول إلى محله.

(2) تاريخ الطبري: 4/ 57، البداية والنهاية لابن كثير: 7/ 318.

قال: أنا عبد الله بن خبّاب صاحب رسول الله (ص)، ثم أهوى إلى ثوبه يتناوله من الأرض، وكان سقط عنه لما أفزعوه.

فقالوا له: أفزعناك؟

قال: نعم

قالوا له: لا روع عليك، فحدثنا عن أبيك بحديثٍ سمعه من النبي (ص) لعل الله ينفعنا به.

قال: حدثني أبي عن رسول الله (ص) **«أن فتنة تكون يموت فيها قلب الرجل كما يموت فيها بدنه يمسي فيها مؤمناً ويصبح فيها كافراً، ويصبح فيها كافراً ويمسي فيها مؤمناً»**.

فقالوا: لهذا الحديث سألناك، فما تقول في أبي بكر وعمر؟ فأثنى عليهما خيراً.

قالوا: ما تقول في عثمان في أول خلافته وفي آخرها؟

قال: إنه كان محقاً في أولها وفي آخرها.

قالوا: فما تقول في علي قبل التحكيم وبعده؟

قال: إنه أعلم بالله منكم وأشد توقياً على دينه وأنفذ بصيرة.

فقالوا: إنك تتبع الهوى، وتوالي الرجال على أسمائها، لا على أفعالها والله لنقتلنّك قتلة ما قتلناها أحد.

فأخذوه فكتفوه، ثم أقبلوا به وبامرأته وهي حبلى متمّ (في نهاية حملها) حتّى نزلوا تحت نخل مواقر (كثير الحمل) فسقطت منه رطبة، فأخذها أحدهم فقذف بها في فمه.

فقال أحدهم: بغير حلها وبغير ثمن! فلفظها وألقاها من فمه، ثم أخذ سيفه فمرّ به خنزير لأهل الذمة فضربه بسيفه.

فقالوا: هذا فساد في الأرض، فأتى صاحبَ الخنزير فأرضاه من خنزيره!

فلما رأى ذلك منهم ابن خباب قال: لئن كنتم صادقين فيما أرى، فما عليّ منكم بأس، إني لمسلم، ما أحدثت في الاسلام حدثاً ولقد آمنتموني قلتم: لا روع عليك.

فجاؤوا به فأضجعوه فذبحوه وسال دمه في الماء، وأقبلوا الى المرأة فقالت: إني إنما أنا امرأة ألا تتقون الله! فبقروا بطنها وقتلوا ثلاث نسوة من طيء وقتلوا أم سنان الصيداوية. . . »[1].

وينقل عن بعضهم أنهم «أصابوا في طريقهم مسلماً ونصرانياً، فقتلوا المسلم لأنه عندهم كافر اذ كان على خلاف معتقدهم واستوصوا بالنصراني، وقالوا: احفظوا ذمة نبيكم»[2].

علي يحاورهم:

وفي المقابل فإن الامام علي (ع) وقف ليحاورهم ويجادلهم بالتي أحسن، ويفنّد شبهاتهم وأوهامهم، دون أن يقمعهم أو يمنعهم حقوقهم السياسية والمدنية إلا بعد أن تحولوا إلى قطّاع طرق وأخلّوا بالأمن العام، فنهض حينها ليضع حداً لبغيهم وإرهابهم، حماية للأمن الاجتماعي وحفظاً للنظام العام، ولولا ذلك لاستمروا حركة معارضة لهم ما لسائر المسلمين، وقد أرسل (ع) لهم قائلاً: «**كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ولا تظلموا أحداً**»[3].

وعمل علي على محاصرة الأزمة ومنع تفاقهما ولو على حسابه الخاص، ولذا قال لهم كما ورد في نهج البلاغة: «**فإن أبيتم إلا أن تزعموا أني أخطأت وضللت فلمَ تضللون عامة أمة محمد (ص) بضلالي وتأخذونهم بخطئي وتكفرونهم بذنوبي! سيوفكم على عواتقكم تضعونها مواضع البرء والسقم، وتخلطون من أذنب بمن لم يذنب**»[4].

وأرسل لهم ابن عمه عبد الله بن عباس المعروف بحبر الأمة، فحاورهم ودحض حججهم ودعاهم للرجوع عن غيهم وبغيهم وعدوانهم، لكنهم أصرّوا وتمادوا في العدوان، قبل أن ينهض (ع) لمواجهتهم ودرء شرهم وخطرهم.

---

(1) تاريخ الطبري: ج4/ 60 ـ 61.
(2) الكامل في التاريخ: 2/ 122.
(3) سبل السلام: 3/ 260.
(4) نهج البلاغة: ص 184، دار الهجرة للنشر، قم.

ويرفض تكفيرهم:

ورفض علي (ع) أن يكفّرهم رغم تكفيرهم له، بل دافع في أكثر من مناسبة عن إسلامهم وحقوقهم وأكّد على التعامل معهم معاملة المسلمين، فقد سئل عن أهل النهروان هل كفروا؟ قال: «**من الكفر فروا، قيل: فمنافقون؟ قال: إن المنافقين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى، وهؤلاء تحقرون صلاتكم بجانب صلاتهم. قيل: ماذا نقول فيهم؟ قال: قوم تأولوا فأخطأوا**»[1].

وقد علّق ابن حجر العسقلاني على هذا الخبر بأنه «إن ثبت حُمل على أن علياً لم يكن اطلع على معتقدهم الذي أوجب تكفيرهم عند من كفّرهم»[2].

والصحيح أنه إنما لم يكفرهم لا عن جهل بمعتقداتهم فهو أدرى الناس بهم وبآرائهم، وإنما لأنه كان لا يرى وجهاً لتكفير المسلم الناطق بالشهادتين حتى لو كان ظالماً باغياً، وسيأتي أنه كان يقول عنهم: «إخوان لنا بغوا علينا».

توالي الحركات التكفيرية:

وعقيب فتنة الخوارج تلك شهد تاريخنا الاسلامي مذاهب وحركات تكفيرية عديدة، في حقب ومراحل زمنية مختلفة، وعلى رأسها بعض الفرق التي لا تتورع عن تكفير عامة المسلمين أو رميهم بالشرك، لمجرد أنهم يتبركون ببعض آثار النبي (ص) أو يتوسلون به أو يحتفلون بذكرى مولده أو وفاته.

وعندما نطل على المشهد المعاصر فنجد أن موجة التكفير صارت ظاهرة عامة وسيفاً مسلطاً يشهره البعض بوجه مخالفيه في العقيدة والمذهب، أو بوجه كل من يخرج عن المألوف والسائد مما تقرره المؤسسة الدينية الرسمية من مقررات وترتئيه من أفكار وتوجهات، الأمر الذي شوّه صورة الإسلام وأضعف المسلمين وحوّلهم إلى مللٍ متناحرة وفرقٍ متناثرة.

---

(1) المجموع للنووي: 19/ 193، وفي المصنف لعبد الرزاق الصنعاني: ج 10/ 150 رواها على الشكل التالي: «أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عمن سمع الحسن، قال: لما قتل علي رضي الله عنه الحرورية، قالوا: من هؤلاء يا أمير المؤمنين أكفّارٌ هم؟ قال: من الكفر فروا، قيل: فمنافقين؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً وهؤلاء يذكرون الله كثيراً، قيل: فما هم؟ قال: قوم أصابتهم فتنة فعموا فيها وأصموا».

(2) فتح الباري في شرح صحيح البخاري: 12/ 268.

ضابط الإسلام والكفر

إن خروج الأمّة الإسلامية من نفق التكفير والتكفير المضاد لن يتم إلا بعد الاتفاق على ضوابط الإسلام والكفر ورسم الحدود الفاصلة بينهما، فما هو ضابط الإسلام ومقياسه؟ وما هي الأصول التي يكون الاعتقاد بها شرطاً لاعتبار الإنسان مسلماً؟ بعد الاتفاق على أن الالتزام بالفروع ليس مقوّماً للإسلام.

ونقصد بالإسلام هنا معناه الرسمي القانوني الذي يعدّ معه المرء مسلماً وتجري عليه أحكام المسلمين في الزواج والميراث وغيرها وإن لم يلتزم بالتعاليم الإسلامية ويمتثل التكاليف الشرعية.

ما المراد بالأصول؟

ولكن في البداية يتحتم علينا تحديد معنى الأصل وبيان مفهومه، لأننا بحسب الظاهر لا نملك نصاً رسمياً يحدد مفهوم أو عدد أصول الدين وفروعه بالمعنى المصطلح لذلك، وما يعرف بالأصول والفروع هو مما استفاده علماء الإسلام واستنبطوه من الكتاب والسنة، وصفوة القول في ذلك أن أركان الاسلام على نحوين:

1 ـ الأركان التي يكون للإيمان بها موضوعية في تلبس الإنسان بحِلْية الإسلام، وإنكار أي واحد منها في حد نفسه موجب للكفر، سواءً أكان الإنكار مستنداً الى العناد واللجاج أم كان مستنداً إلى الغفلة وعدم الإلتفات الناشىء عن التقصير أو القصور(1).

2 ـ الأركان التي يلزم الإيمان بها أو العمل بمضمونها دون أن يكون إنكارها

---

(1) راجع مصباح الفقاهة: 1/246.

ـ في حد ذاته ـ مستلزماً للكفر، إلا اذا رجع ـ الإنكار ـ إلى تكذيب الرسول أو إنكار الرسالة.

والسؤال: ما هي الأركان الداخلة في القسم الأول والداخلة في القسم الثاني؟ وما هي الأصول من هذين القسمين؟

والجواب: ان الأصول هي ما يدخل في القسم الأول، وما يدخل فيه ليس سوى الإيمان بالله ووحدانيته والإيمان بنبوة محمد (ص) والاعتقاد بالمعاد ـ على كلام يأتي في الأخير ـ فالإيمان أو الإعتقاد بهذه الأركان أو الأصول الثلاثة هو المـُدخِل للإنسان في الإسلام وإنكارها كلاً أو بعضاً مخرج له عنه حتى لو كان إنكاره لغفلة أو شبهة.

وأما النحو الثاني: فيدخل فيه ما يعرف بأصول المذهب كالإمامة والعدل، فإنّ الإيمان بهما بنظر بعض المذاهب ضروري وواجب، لكن إنكارهما معاً أو أحدهما لا يُخرج عن الإسلام إلاّ إذا علم المنكر أو قامت عليه الحجة أن الرسول (ص) نصّ عليهما ومع ذلك رفض كلامه (ص) حيث يغدو إنكاره حينئذٍ تكذيباً للنبي (ص).

ويدخل في النحو الثاني أيضاً كل ما اصطلح عليه بضروريات الدين كوجوب الصلاة والصوم والحج وحرمة الخمر والربا وقتل النفس المحترمة وما إلى ذلك، فإن إنكار الضروري كما سيأتي ليس سبباً مستقلاً للكفر، ما لم يرجع إلى إنكار الرسالة وتكذيب الرسول.

الإسلام هو الشهادتان:

وبالعودة إلى الأصول التي يتقوم بها الإسلام ويكون للاعتقاد بها كامل الموضوعية في صدق الإنتساب إليه يمكننا القول:

إنّ تقوّم الإسلام بالشهادتين أعني الشهادة لله بالوحدانية ولمحمد بالرسالة هو من البديهيات، وتؤكده الأدلة والشواهد الكثيرة من الكتاب والسنة.

أما الكتاب: ففيه العشرات من الآيات التي تدل على اعتبار الإيمان بالله ووحدانيّته في تحقق الإسلام، وهناك آيات أخرى تدل على اعتبار الإيمان بالرسول (ص) في تحقق ذلك كما في قوله تعالى: **﴿وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين *

فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدّت للكافرين﴾[1].

وأما السّنّة: ففيها الكثير من الروايات الدالة على تقوّم الإسلام بمضمون هاتين الشهادتين، وأن من أقرّ بهما حكم عليه بالإسلام وجرت عليه أحكامه وإن لم يمتثل الواجبات ولم ينته عن المحرمات، نعم إن عدم التزامه بالحدود الشرعية من الواجبات والمحرمات يخرجه عن دائرة الإيمان لا الإسلام، باعتبار أن الإيمان أخص من الإسلام كما يدل عليه قوله تعالى: **﴿قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم. . .﴾**[2].

ومما يدل على توقف الإسلام على الشهادتين المذكورتين ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) قال يوم خيبر: **لأعطين هذه الراية رجلاً يحب الله ورسوله يفتح الله على يديه،** قال عمر بن الخطاب: ما أحببت الإمارة إلا يومئذ قال: فتساورت لها رجاء أن أدعى لها، قال: فدعى رسول الله (ص) علي بن أبي طالب فأعطاه إياها، وقال: **إمشِ ولا تلتفت حتى يفتح الله عليك، فقال: فسار علي شيئاً، ثم وقف ولم يلتفت فصرخ: يا رسول الله على ماذا أقاتل الناس؟ قال (ص): قاتلهم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإذا فعلوا فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها وحسابهم على الله»**[3].

وهذا المعنى تؤكده روايات أهل البيت (ع)، فقد روى سماعة عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: **«الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس»**[4].

وهكذا نجد أن روايات أهل البيت (ع) تميّز بين الإسلام والإيمان وترسم الحد الفاصل بينهما، فقد كتب عبد الرحيم القصير إلى أبي عبد الله (ع) يسأله عن الإيمان ما هو؟ فأجابه الإمام: **«سألتَ رحمك الله عن الإيمان، والإيمان هو الإقرار**

---

(1) سورة البقرة، آية: 23 ـ 24.
(2) سورة الحجرات، آية: 14.
(3) صحيح مسلم: 7/ 121.
(4) الكافي: 2/ 26.

باللسان وعقدٌ في القلب وعمل بالأركان. . . وقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً ولا يكون مؤمناً حتى يكون مسلماً، فالإسلام قبل الإيمان وهو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد كبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عز وجل عنها كان خارجاً عن الإيمان ساقطاً عنه اسم الإيمان وثابتاً عليه إسم الإسلام، فإن تاب واستغفر عاد إلى دار الإيمان ولا يخرجه إلى الكفر إلا الجحود والاستحلال أن يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك. . .»[1].

إن المستفاد من هذه النصوص مضافاً إلى الآيات القرآنية الواردة في هذا الشأن أن أصول الإسلام اثنان وهي توحيد الله وهو يستبطن الإيمان به تعالى ويفرضه مفروغاً منه، والثاني: هو الإيمان بنبوة محمد بن عبد الله (ص) ومن أنكر أحد هذين الأصلين فلا يحكم بإسلامه ولا إيمانه.

ماذا عن المعاد؟

إلاّ أنّ هذا الكلام يدعو إلى التساؤل عن المعاد الذي اشتهر على ألسن الخاصة والعامة كونه من أصول الدين، واتفقت على ذلك كلمة المسلمين على إختلاف مذاهبهم، ولكن يظهر من بعض العلماء التأمل في ذلك، ومن هؤلاء الإمام الخميني(رحمه الله) فإنه تأمل في كون المعاد مأخوذاً في معنى الإسلام ولم يستبعد تقوّم الإسلام واقعاً بالاعتقاد بالالوهية والتوحيد والنبوة[2]، وهكذا استقرب الشهيد مطهري أن أصول الدين إثنان وهما التوحيد والنبوة فمنكر أحدهما كافر، وأما منكر المعاد فهو إنما لا يُعدّ مسلماً باعتبار أن إنكار المعاد يلازم إنكار النبوة ذاتها[3]، وأما الارتكاز لدى المتشرعة على عدّ المعاد من أصول الدين فهو ناشيء من التلازم المذكور بين إنكار المعاد وإنكار النبوة «ووضوح عدم الجمع بين الاعتقاد بالنبوة وانكار المعاد»[4].

---

(1) م. ن.: 2/ 28.

(2) راجع كتاب الطهارة: 1/ 428 ـ 445.

(3) النبوة: 76.

(4) الطهارة للإمام الخميني: ج1/ 445، وليراجع في هذا الشأن كتاب «عمدة المطالب» للسيد تقي القمي: 1/ 188، فقد أفاد أنه لا دليل قرآني على كون المعاد أصلاً من الأصول. وهكذا كتاب =

إن المعاد بنظر هؤلاء الأعلام ركن من أركان الدين وضرورة من ضرورياته وحكم منكره كحكم منكر الضرورة، ومنكر الضرورة لا يحكم بكفره ـ في الرأي الصحيح كما سيأتي ـ إلا إذا استلزم إنكاره تكذيب النبي (ص) أو إنكار الرسالة مع إلتفاته للملازمة، دون ما إذا استند إنكاره إلى شبهة معينة، وفي هذا يقول بعض الفقهاء: «والمراد بالكافر من كان منكراً للألوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكاره الرسالة».

وظاهر كلامه أن المعاد ـ بنظره ـ ليس من أصول الدين، ولذا علّق عليه جمع من الفقهاء بإضافة المعاد ولو على نحو الاحتياط[1].

وهكذا يتبين أنه ليس هناك اتفاق على كون المعاد من الأصول بالمعنى المتقدم للأصل، بل إنّ السيد الخوئي يعترف بأن الفقهاء أهملوا عدّ المعاد في عداد الأصول مع أنه لا وجه لهذا الاهمال برأيه، بعد أن قرن الله الإيمان بالمعاد بالإيمان به تعالى في أكثر من آية كما في قوله تعالى **﴿. . . إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾**[2] وقوله **﴿ان كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر﴾**[3] وقوله **﴿من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر. . . ﴾**[4] إلى غيرها من الآيات[5].

ويلاحظ على ذلك: أن مجرد قرن الإيمان بالمعاد بالإيمان بالله لا يدل على كون المعاد أصلاً، وإلا فقد اقترن العمل الصالح مع الإيمان بالله في أكثر من آية[6] ولم يتوهم أحد أن العمل الصالح من أصول الدين، وهكذا قرن الإحسان الى

= الإحكام في علم الكلام للترحيني: ص 9، حيث ذكر ما نصه: «شاع عند الإمامية أن الاعتقاد بالتوحيد والنبوة والمعاد هو أصل الدين، والإمامة أصل من أصول المذهب لا الدين، والذي يقتضيه النظر أن أصول الدين أمران: التوحيد والنبوة الخاصة فقط، ويدل عليه ـ بالإضافة إلى سيرة النبي الأعظم من قبول إسلام من تشهد الشهادتين، الأخبار الكثيرة. .» وذكر بعضها.

(1) راجع العروة الوثقى: 1/ 44 طبعة جماعة المدرسين.

(2) سورة النساء، آية: 59.

(3) سورة البقرة، آية: 228.

(4) سورة البقرة، آية: 232.

(5) التنقيح في شرح العروة: 2/ 59.

(6) كما في سورة العصر.

الوالدين بعبادة الله وعدم الشرك به في أكثر من آية من آيات الذكر الحكيم[1] وقرن شكر الوالدين بشكر الله أيضاً مع أن شكر الوالدين لا يقاس بشكر الله سبحانه.

نعم لا مجال للتشكيك في اهتمام القرآن الكريم بقضية المعاد اهتماماً لا نظير له، وقد قام بعضهم بإحصاء الآيات الواردة في المعاد فبلغت زهاء ألف وأربعمائة آية، ويُنقل عن المفسر الكبير السيد الطباطبائي قوله: بأن الآيات التي تتحدّث عن المعاد تصريحاً أو تلميحاً تربو على الألفين[2]، وهذا ما يدعو الى التساؤل: أيبلغ أمر من الأهمية حداً ينزل فيه من آيات الكتاب الكريم ما يبلغ مقدار الثلث ثم لا يكون أصلاً من أصول الدين الإسلامي؟!!!

وأضف إلى ذلك أن الإيمان بالمعاد مما تلاقت عليه كل الديانات السماوية وغيرها، قال تعالى: ﴿**إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصائبين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾[3] كما أن المعاد وفق المنطق الديني هو هدف الخلقة ودار القرار والحياة الحقيقية، أما الدنيا فهي دار مجاز وممر، قال تعالى: ﴿. . . **وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون**﴾[4] إلا أن يقال: إن ذلك كله لا يثبت كون المعاد أصلاً بالمعنى المتقدم للأصل، وهو الذي يُحكم بكفر من لم يؤمن به ولو لغفلة أو شبهة.

إنكار الضروري:

وهل ثمة أمر آخر غير الأصول الثلاثة المتقدمة ـ التوحيد، النبوة، المعاد ـ يكون للإيمان والتصديق به موضوعية ومدخلية في صدق الانتساب والانتماء إلى الإسلام؟

ذهب جمع من فقهاء المسلمين[5] إلى إضافة أصل رابع وهو الإيمان والإذعان بضروريات وبديهيات الدين، معتبرين أن إنكار الضروري سبب مستقل للكفر، فمن أنكر وجوب الصلاة أو الصوم أو الحج أو الزكاة أو حرمة الخمر

---

(1) راجع: البقرة: 83، النساء: 36، الانعام: 151، الاسراء: 23.

(2) الإلهيات للسبحاني المجلد 2/ 664 ـ منشورات المركز العالمي للدراسات قم 1411هـ.

(3) سورة البقرة، آية: 62.

(4) سورة العنكبوت، آية: 64.

(5) الرسائل العشر للشيخ الطوسي: ص 317، شرائع الإسلام 1/ 147، كشف اللثام ج 2/ 409 وغيرها.

والقمار والزنا أو غيرها من ضروريات الإسلام عقيدة أو شريعة فهو كافر وخارج عن الدين.

وذهب جمع آخر من العلماء المحققين[1] إلى أن إنكار الضروري إنما يوجب الكفر والارتداد إذا استلزم تكذيب النبي (ص) وإنكار رسالته، كما لو علم بوجوب الصلاة في الشريعة ثبوتاً قطعياً وأن النبي (ص) جاء بذلك جزماً ومع ذلك أنكر وجوبه ونفاه، فإنه يكون في الحقيقة مكذباً لرسول الله (ص) ومنكراً لرسالته ولذا يحكم بخروجه عن الإسلام، أما لو لم يستلزم إنكاره تكذيب النبي (ص) فلا يكفر، فلو أن شخصاً في أوائل إسلامه سئل عن الربا «فأنكر حرمته بزعم أنه كسائر المعاملات الشرعية، فلا يكون ذلك موجباً لكفره وارتداده وإن كانت حرمة الربا من المسلمات في الشريعة المقدسة، لعدم رجوع إنكاره إلى تكذيب النبي (ص) أو إنكار رسالته»[2].

وهكذا لو أنكر مسلم وجوب الحجاب في الإسلام لا من موقع تكذيب النبي (ص) أو القرآن الكريم بل لشبهة معينة في قراءة النص أو فهم خاطئ لمضمونه، فلا يحكم بكفره وردته.

وهذا الرأي هو الأصح والأقرب لمضمون الآيات والروايات المتقدمة التي أستفيد منها أنَّ الإسلام متقوم بالشهادتين مضافاً إلى المعاد، ولا سيَّما أن عنوان منكر الضروري لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة، وإنما هو على الأرجح عنوان فقهي مُنتزع من بعض الروايات التي فهم الفقهاء منها ذلك، وقد أدخلوا تحت هذا العنوان الكثير من الحالات والمصاديق التي حُكم فيها بالارتداد وسفك الدماء، وألحق بعضهم[3] بإنكار الضروري إنكار المجمع عليه، مع أنه لا دليل على شيء من ذلك، وأما ما سيق للرأي الأول من وجوه فهي غير تامة كما حقق من محله[4].

---

(1) مجمع الفائدة والبرهان: 3/ 199 حيث يقول: «إن دليل كفره ـ منكر الضرورة ـ إنكار الشريعة وإنكار صدق النبي (ص)».

(2) التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الطهارة: 2/ 60، تأليف الميرزا علي الغروي تقريراً لأبحاث المرجع السيد الخوئي.

(3) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: 9/ 334.

(4) راجع التنقيح: 2/ 61.

وعلى ضوء ما ذكر من أن الأساس في كفر منكر الضروري هو إنكاره للنبوة أو تكذيبه للرسول، فيمكن القول: إنه لا يتعين أن يكون متعلق الإنكار ضرورياً بل يكفي في ترتيب أثر الإنكار كونه ثابتاً بالحجة والدليل المعتبر عند المنكر.

حكم مرتكب الكبيرة:

وقد غالت أول فرقة إسلامية تكفيرية وهي الخوارج في الحكم بتكفير معظم المسلمين وعلى رأسهم مرتكب الكبيرة معتبرين أن العمل جزء من الإيمان والإسلام، ومن أخلّ به خرج عن دائرة الإسلام، خلافاً للمرجئة الذين أخروا العمل واكتفوا بالإيمان القلبي أو اللساني[1]. وفي مقابل إفراط أولئك وتفريط هؤلاء ذهب جمهور المسلمين إلى قول وسط، يرى أن الإيمان والإسلام متقومان بالتصديق القلبي والإقرار اللساني، أما العمل فهو مظهر من مظاهر الإيمان لا من مقوّماته، دون أن يعني ذلك أن التصديق القلبي كافٍ في النجاة من المحاسبة الأخروية، وإنما هو كافٍ في خروج الإنسان من الكفر.

وقد أفاض علماء الكلام في الرد على الخوارج ودحض حججهم التي هي على أحسن تقدير مجرد شبهات انطلقت من بعض الالتباسات في فهم نصوص معينة، ورد فيها إطلاق كلمة الكفر أو الشرك على ارتكاب بعض المحرمات أو ترك بعض الواجبات، غافلين عن أن للشرك والكفر مراتب عديدة يلتقي بعضها مع الإسلام كما سيأتي.

ومن أروع الردود على عقيدتهم هذه ما جاء على لسان الإمام علي (ع) قال: **«قد علمتم أن رسول الله (ص) رجم الزاني المحصن ثم صلى عليه ثم ورّثه أهله، وقتل القاتل وورّث ميراثه أهله، وقطع السارق وجلد الزاني غير المحصن ثم قسم عليهما من الفيء ونكحا المسلمات، فأخذهم رسول الله بذنوبهم وأقام حق الله فيهم ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام ولم يخرج أسماءهم من بين أهله...»**[2].

نعم لو ارتكب الشخص الكبيرة مستحلاً لذلك ومكذباً لرسول الله (ص) أو لكتاب الله الذي جاء بتحريمها يخرج حينذاك عن الإسلام لا لارتكاب الكبيرة، بل

---

(1) راجع الملل والنحل للسبحاني: 5/ 398 ـ 399.
(2) نهج البلاغة ص 184.

لتكذيب الرسول (ص) أو الله سبحانه، ومن هنا ورد في الحديث الصحيح عن أبي عبد الله الصادق (ع): عن الرجل يرتكب الكبيرة من الكبائر فيموت، هل يخرجه ذلك من الإسلام، وإن عُذِّب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدة وانقطاع؟ فقال (ع): **«من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الإسلام وعذب أشد العذاب، وإن كان معترفاً أنه أذنب ومات عليه أخرجه من الإيمان، ولم يخرجه من الإسلام وكان عذابه أهون من عذاب الأول»**[1].

وطبيعي أن عذاب هذا أو ذاك إنّما هو في حال عدم توبته ورجوعه إلى الله الذي وسعت رحمته كل شيء، وكان بكل شيء رحيماً.

---

(1) الكافي: 2/ 217 الحديث 23 ونحوه الحديث رقم 10 من الباب نفسه.

مراتب الإسلام والكفر

يُخيّل للكثيرين ممن يجمدون على ظواهر النصوص ويقرأونها بحرفية أنَّ الإسلام أو الإيمان مرتبة واحدة، من أصابها فهو ذو حظ عظيم ومن أخطأها عُدَّ في زمرة الكافرين ولو آمن بالله ورسوله وصلى وصام، لكنَّ الصحيح أنَّ للإسلام مراتبَ متعددةً ومدارجَ متفاوتة يتوزعها الناس بحسب استعداداتهم وجهودهم، وللكفر أيضاً مراتب متعددة بعضها لا يلتقي مع الإسلام بوجه، وبعضها الآخر يلتقي معه ولا ينافيه، وإن الخلط بين هذه المراتب ـ مراتب الإسلام والكفر ـ وسوء فهمها كان سبباً في استفحال ظاهرة التكفير، ولذا كان تسليط الضوء على هذه القضية أمراً في غاية الأهمية.

الإسلام والإيمان

يستفاد من القرآن الكريم أن ثمة فارقاً جوهرياً وبوناً شاسعاً بين الإسلام والإيمان، فالإيمان له علاقة بالقلب والعمل، أما الإسلام فجلّ علاقته باللسان والظاهر، وعليه فليس كل مسلم مؤمناً وإن كان كل مؤمنٍ مسلماً، قال تعالى: **﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم...﴾**[1]. وتُوضّح روايات أئمة أهل البيت(ع) هذا الفارق وتؤكد عليه، وقد سجل الفيض الكاشاني في كتابه «الوافي» العشرات من هذه الروايات تحت عنوان «الإيمان أخص من الإسلام» ونكتفي بنقل رواية واحدة وهي ما رواه سماعة قال: **«قلت لأبي عبد الله(ع) أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إن الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله(ص)، به حقنت الدماء**

---

(1) سورة الحجرات، آية: 14.

وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان: الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل، والإيمان أرفع من الإسلام بدرجة، إن الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر والإسلام لا يشارك الإسلام في الباطن وإن اجتمعا في القول والصفة»[1].

وكما أن للإسلام مراتبه فللإيمان مراتبه التي يتفاوت العباد في الوصول إليها، ولا يصح لصاحب المرتبة العليا أن يشكك في إيمان من هو أدنى منه، ففي الخبر عن مولانا الصادق (ع): **«إن الإيمان عشر درجات بمنزلة السّلم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولن صاحب الاثنين لصاحب الواحد لست على شيء حتى ينتهي إلى العاشرة، فلا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك وإذا رأيت من هو أسفل منك درجة فارفعه إليك برفق ولا تحملن عليه ما لا يطيق فتكسره فإن من كسر مؤمناً فعليه جبره»**[2].

مراتب الكفر والشرك

وإذا كان للإسلام والإيمان مراتبهما المتعددة، فالكفر أيضاً له مراتبه ومدارجه المختلفة وكذا الشرك، وبعض مراتبهما ـ أعني الكفر والشرك ـ تلتقي مع الإسلام والإيمان ولا تنافيه، فالكفر ينشطر إلى كفر عقدي وآخر عملي، والأخير ينقسم إلى كفر نعمة وكفر معصية، فالكفر العقدي هو الكفر بالله أو برسله أو باليوم الآخر، وهذا النوع من الكفر لا يلتقي مع الإسلام، قال تعالى: **﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً * أولئك هم الكافرون حقاً وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً﴾**[3].

وأما الكفر العملي: فهو عبارة عن التمرد السلوكي على التشريع نتيجة السقوط تحت تأثير الغرائز والشهوات أو غيرها، وهذا النوع من الكفر سواء أكان كفر نعمة كما في قوله تعالى: **﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي**

---

(1) الوافي: 4/ 77.
(2) م. ن.: 4/ 132.
(3) سورة النساء، آية: 150 ـ 151.

لشديد﴾[1]، أم كان كفر معصية كما في قوله سبحانه ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾[2]، لا يوجب الخروج عن الدين، نعم هو مستلزم للفسق والخروج عن الإيمان، يقول الإمام الصادق(ع) ـ على ما روي عنه ـ «الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه: فمنها كفر الجحود، والجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله تعالى، وكفر البراءة، وكفر النعمة. . . » ثم فصّل(ع) هذه الوجوه الخمسة فذكر ما ملخصه:

1 ـ فأما كفر الجحود (وهو الوجه الأول منه) فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول: لا رب ولا جنة ولا نار. . .

2 ـ والوجه الآخر من كفر الجحود أن يجحد الجاحد ما يعلم أنه حق، قال تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم. . .﴾[3].

3 ـ كفر النعمة واستشهد(ع) له بعدة آيات منها قوله تعالى: ﴿. . .هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإنّ ربي غني كريم﴾[4].

4 ـ ترك ما أمر الله به، واستشهد(ع) له ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم. . . وتكفرون ببعض. . .﴾[5] فكفرهم بترك ما أمر الله.

5 ـ كفر البراءة، قال تعالى حكاية عن إبراهيم ﴿. . .كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً. . .﴾[6].

أنحاء الشرك

وهكذا الحال في الشرك فهو على أنحاء عديدة، فهناك شرك في الألوهية وآخر في الربوبية وثالث في الخالقية ورابع في العبودية، وهناك شرك طاعة وشرك في النية، ومن الخطأ الفادح وضع جميع هذه الأقسام الستة في كفة واحدة، لأن

---

(1) سورة إبراهيم، آية: 7.
(2) سورة آل عمران، آية: 97.
(3) سورة النمل، آية: 14.
(4) سورة النمل، آية: 40.
(5) سورة البقرة، آية: 84 ـ 85.
(6) سورة الممتحنة، آية: 4.

شرك الألوهية والربوبية والخالقية والعبودية لا يلتقي مع الإسلام فإنّه يفترض مع الله إلهاً أو رباً أو خالقاً أو معبوداً آخر، وبطلان ذلك من بديهيات الإسلام وضرورياته، ولكنّ شرك الطاعة ـ ويراد به إطاعة غير الله فيما لم يأذن به من هوى أو شيطان أو سلطان ـ يلتقي مع الإسلام كما يشهد به قوله تعالى: ﴿**وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون**﴾[1].

وفي الخبر عن الإمام الصادق (ع) تفسير الشرك في هذه الآية بأنه «**شرك طاعة وليس شرك عبادة**»[2] على اعتبار أن المعاصي التي يطاع فيها الشيطان تعني اتخاذ مطاع غير الله، وحدثنا القرآن عن بعض أهل الكتاب أنهم ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله...**﴾[3]، مع أنهم كما ورد في الحديث: «**ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ولو دعوهم إلى عبادة أنفسهم ما أجابوهم ولكن أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون**»[4].

وهكذا الشرك في النية فهو يجتمع مع الإسلام ويراد به الرياء، كما جاء في بعض النصوص فعن رسول الله (ص): «**إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر، قالوا وما الشركَ الأصغر؟ قال: الرياء**»[5] وعن الإمام علي (ع): «**إعلموا أن يسير الرياء شرك**»[6]، وعن الباقر (ع) «**من صلى مراءاة الناس فهو مشرك... ومن عمل عملاً مما أمر الله به مراءاة الناس فهو مشرك**»[7]، إلى غير ذلك من النصوص.

الخلط بين الكفر العقدي والعملي:

وعلى ضوء ما تقدم يتضح الخلط الكبير الذي وقع فيه بعض أهل الظاهر من السنة أو الشيعة حيث لم يميزوا بين الكفر العقدي والكفر العملي، وبين شرك الربوبية وشرك الطاعة، فرتبوا آثار الأول على الثاني في الموردين، لذا تجد أنّهم

---

(1) سورة يوسف، آية: 106.
(2) راجع الكافي: 2/ 397.
(3) سورة التوبة، آية: 31.
(4) الكافي: 2/ 398.
(5) مسند أحمد: 5/ 428.
(6) نهج البلاغة: 116.
(7) وسائل الشيعة: 1/ 68.

إذا قرأوا آية أو رواية تتضمن كلمة الكفر سارعوا إلى تكفير من ذكرتْه دون تدبّر في معنى الكفر والمراد به، وعلى سبيل المثال عندما واجه بعضهم قوله تعالى: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾**[1] بادروا إلى تكفير الأنظمة التي تعتمد القوانين الوضعية دون شرع الله وأخرجوها عن الدين، مع أن المراد بالكفر في الآية كفر الطاعة وهو لا يستلزم الخروج عن الدين، إلا إذا شكّل ذلك خروجاً على الدين وردّاً على الله ورسوله، وقد نقل عن ابن عباس بشأن الآية المذكورة قوله: **«إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه، إنه ليس كفراً ينقل عن ملة، ولكن كفر دون كفر»**[2].

وعندما واجه بعض علماء الشيعة الأحاديث التي تتحدث عن كفر منكر إمامة أهل البيت (ع) كما في قول الصادق (ع): **«إن الله تعالى نصب علياً علماً بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمناً. . . ومن أنكره كان كافراً»**[3]، فلم يتردد في الحكم بكفر عشرات الملايين من المسلمين ونجاستهم لأنهم لا يؤمنون بإمامة أمير المؤمنين (ع)، مع أن هذه الرواية وأمثالها ـ لو صحت ـ محمولة على بعض مراتب الكفر وهي واردة في خصوص من قامت عليه الحجة، ولا يراد بها الكفر الاعتقادي لأن الإسلام متقوم بالشهادتين وهو ما عليه عامة المسلمين كما دلت على ذلك السنة القولية والفعليّة كما أسلفنا.

ثم لو أردنا الحكم بكفر كل من أطلقت عليه النصوص كلمة الكفر أو الشرك وخروجه عن الإسلام، لوجب علينا أن نحكم بكفر تارك الصلاة، لأن بعض الروايات وصفته بالكافر[4]، ونحكم بشرك من ابتدع رأياً معيناً، فقد ورد في الخبر **«أدنى الشرك أن يبتدع الرجل رأياً فيحب أو يبغض»**[5]، بل لا بد أن نفتي بشرك الغالبية العظمى من المسلمين، لأنهم لا ينفكون عن الرياء في بعض عباداتهم أو يطيعون غير الله في بعض الأحيان، والرياء ـ كما مرّ ـ شرك، وهذا ما لا يمكن الالتزام به، لأن بطلانه من البديهيات، ولنِعْمَ ما قاله بعض الفقهاء، تعليقاً على

(1) سورة المائدة، آية: 44.
(2) السنن الكبرى للبيهقي: 10/ 207.
(3) الكافي: 2/ 388.
(4) م. ن.: 2/ 386.
(5) الفقيه: 3/ 539.

هذه الروايات «والإنصاف أن سنخ هذه الروايات الواردة في المعارف غير سنخ الروايات الواردة في الفقه. . . ولذا فإن صاحب الوسائل لم يوردها في أبواب النجاسات في جامعه (وسائل الشيعة)؛ لأنها أجنبية عن إفادة الحكم الفقهي»[1].

(1) الطهارة للإمام الخميني: 3 / 321.

التكفير: ضوابط ومحاذير

عطفاً على تقدم من حديثٍ عن مراتب الكفر وأقسامه المتعددة، مما قد يلتقي بعضها مع الإسلام، وما تقدم أيضاً من حديث عن الفارق الكبير بين أركان الإسلام التي يقود إنكارها كلاً أو بعضاً إلى الخروج عن الدين ولو كان الإنكار لشبهة أو غفلة، وبين الأركان التي لا يؤدي إنكارها في حد ذاتها إلى ذلك وهي القائمة الكبيرة من ضروريات الدين والمذهب في الشريعة أو العقيدة، فضلاً عن غير الضروريات، باتضاح ذلك كله يكون لزاماً على المسلم أن يحذر الوقوع في شَرَك التكفير لمجرد أن يجد كلمة الكفر قد أطلقت في النصوص على بعض الأشخاص أو الأعمال، فربما كان كفراً دون كفر ـ كما مرّ عن ابن عباس ـ أو كان كفراً عملياً لاعقدياً كما ذكرنا سالفاً، ولا يبادرنّ إلى التكفير لمجرد أن يرى كاتباً أو باحثاً قد أنكر فرعاً فقهياً أو عقدياً أو ضرورياً من ضروريات الدين، فإن ذلك بمجرده لا يستوجب الكفر ما لم يستلزم تكذيب النبي (ص) أو إنكار رسالته.

المسارعة في التكفير:

ومما يبعث على الأسف ويثير القلق والأسى أن واقعنا الإسلامي يشهد موجات من التكفير والتكفير المضاد وتسرعاً في إخراج الناس عن الدين دون ضوابط أو قيود، وهكذا ابتليت الأمة بجماعة من أنصاف المتفقهين الذين يتعجلون في الإفتاء بارتداد من يخالفهم الرأي في بعض المسائل العقائدية أو حتى الفقهية والتاريخية، ويرتّبون على ذلك إهدار دمه واستحلال ماله وانتهاك حرمته، هذا مع أنه لا يكاد يخفى على المطلع والعارف بكتاب الله وسنة رسوله (ص) أن هناك

تحذيراً بالغاً ونهياً شديداً عن المسارعة في تكفير المسلم وإخراجه عن الدين، قال تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً..﴾[1].

وفي الحديث عن حذيفة قال: قال رسول الله (ص): «إنّ ما أتخوّف عليكم رجل قرأ القرآن، حتى إذا رئيت بهجته عليه، وكان رِدئاً للإسلام غيّره إلى ما شاء الله، فانسلخ منه ونبذه وراء ظهره وسعى على جاره بالسيف، ورماه بالشرك، قال: قلت: يا نبي الله أيهما أولى بالشرك، المرمي أم الرامي؟ قال: بل الرامي»[2].

وأخرجِ البخاري في صحيحه بإسناده إلى أبي ذر عنه (ص) قال: «لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدّت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك»[3].

وأخرج عنه (ص) أيضاً، قال: «أيما رجل قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»[4].

إن هذه النصوص ونظائرها مما يبالغ في التحذير من تكفير المسلم للمسلم الآخر لا بدَّ أن تؤسس لتربية إسلامية تتورع عن الإقدام على تكفير الآخر أو اتهامه بالشرك أو الضلال أو ما إلى ذلك.

مخاطر التكفير:

إن للتكفير مخاطر عديدة ومحاذير جمة وانعكاسات سلبية على المكفَّر والمكفِّر، الأمر الذي يستدعي التروي في الإقدام عليه والخوض فيه، فمضافاً إلى أن إخراج شخص من الدين ورميه بالكفر هو معصية كبيرة وذنب عظيم لا يرتكبه المسلم الذي يريد الاحتياط لدينه، فإن له مضاعفات خطيرة على الشخص المكفَّر وعائلته وذويه، لأنه ـ أعني التكفير ـ يستتبع الحكم بارتداده وإهدار دمه وماله والتفريق بينه وبين زوجته، ومعاملته معاملة الكفار لجهة الميراث والزواج وغيرهما

---

(1) سورة النساء، آية: 94.
(2) صحيح إبن حبان: 1/ 181، ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد: ج1/ 187، وعزاه إلى البزار وقال: إسناده حسن.
(3) صحيح البخاري: 7/ 84.
(4) م.ن.: 7/ 97، وأخرجه مسلم في صحيحه: 1/ 56، 57.

بما في ذلك ترك الصلاة عليه بعد موته ومنع دفنه في مقابر المسلمين، وذلك سيؤدي إلى محاصرته وعزله نفسياً واجتماعياً ونبذه من قبل المسلمين وترك التعامل معه، وتزداد عزلته إذا قلنا بنجاسته وحرمة ذبائحه وترك مؤاكلته كما عليه جمع من فقهاء المسلمين.

ضوابط التكفير:

وعلى ضوء ما سلف يكون من الملح جداً التأكيد على ضرورة مراعاة جملة من الضوابط قبل الوقوع في محذور التكفير والحكم على أحد بالخروج عن الدين، وإليك أهم هذه الضوابط:

التثبت من الكفر:

إن تكفير المسلم أمر عظيم في حد نفسه وخطره كبير وضرره جسيم، لذا يكون التثبت والتحقق الكامل من الكفر أمر ضروري ولازم قبل الإقدام عليه، وذلك باعتماد وسائل الإثبات القضائية المعروفة، مع مراعاة الدقة والعناية التامة في التحقيق والاستماع إلى الشهود حذراً من الوقوع فيما لا يمكن تلافيه وتداركه من القتل وإزهاق النفوس.

العلم بالمكفرات:

والضابط الثاني الذي تلزم مراعاته هو ضرورة التأكد من معرفة الشخص بأن ما يقوله أو يفعله أو يتبناه من اعتقاد يشكل كفراً بالله ورسوله، مع إصراره على موقفه رغم معرفته بلوازمه، فمن أنكر وجوب الحج مثلاً رغم علمه بوجوبه بنص القرآن والسنة ملتفتاً إلى أن إنكاره يستلزم تكذيب الرسول والرسالة حُكم بخروجه عن الإسلام، أما لو كان جاهلاً بوجوبه لكونه حديث عهد بالإسلام أو غير ملتفت للملازمة فلا يحكم بكفره، نعم فيما يرتبط بالأركان الثلاثة التي تعرف بأصول الدين، فإنّ إنكارها ولو جهلاً لا يجتمع مع الإسلام وإن كان معذوراً في إنكاره، لعدم قيام الحجة عليه أو عدم سماع صوت الحق.

العمد والقصد:

ولا يكفي العلم بالمكفرات في التكفير والإخراج عن الملة، بل لا بدَّ أن

ينضم إليه شرط آخر وهو العمد والقصد، فمن نطق بكلمة الكفر خطأً أو غفلة أو لاعتقاد عدم منافاتها مع الإسلام أو نحو ذلك من حالات عدم القصد، فلا يحكم بكفره في جميع ذلك، قال تعالى: ﴿... وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ...﴾[1]. وفي الحديث عن رسول الله (ص) «**إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان**»[2].

ومن هنا كان اللازم التفريق بين المقالة والقائل، فربما كانت المقالة كفراً دون أن يكون قائلها كافراً لعدم التفاته إلى لوازمها.

الاختيار:

ومن الشروط أيضاً: الاختيار في التزام الكفر قولاً أو فعلاً، فمن اضطر أو أكره على قول كلمة الكفر فلا يكفر بذلك، قال تعالى: ﴿**مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[3] وقد نزلت هذه الآية ـ كما هو معروف ومذكور في أسباب النزول ـ في عمار بن ياسر عندما عذّبه المشركون حتى اضطروه إلى قول ما أرادوا من كلمة الكفر، وجاء بعدها إلى النبي باكياً شاكياً فقال له (ص): كيف تجد قلبك، قال: مطمئناً بالإيمان، فقال (ص): «**إن عادوا فعد**»[4] وفي حديث الرفع المشار إليه آنفاً: «**رفع عن أمتي الخطأ... وما استكرهوا عليه وما اضطروا إليه**».

إنتفاء الشبهة:

وثمة شرط آخر أساسي في هذا المجال وهو ارتفاع الشبهة، فلا يسوغ الحكم بكفر أحد لصدور كلام أو فعل منه يحتمل وجهاً صحيحاً يصرفه عن الكفر، الأمر الذي يفرض أن يكون الفعل أو القول نصاً صريحاً في الكفر أو ظاهراً فيه ظهوراً بيّناً لا لبس فيه ولا شبهة، لأن الحدود تدرأ بالشبهات كما سيأتي.

---

(1) سورة الأحزاب، آية: 5.

(2) أخرجه ابن ماجة عن أبي ذر برقم 2543 والحديث مروي في مصادر الشيعة أيضاً.

(3) سورة النحل، آية: 106.

(4) السنن الكبرى: 8/ 209، والكافي: 2/ 219.

ومن هنا قيل: إن لازم الكفر ليس كفراً ولازم المذهب ليس مذهباً إلا إذا كان لزومه بيّناً مع الالتفات للملازمة.

وينبغي أن يعلم أنّ الشبهات الموجبة لارتفاع الحد والتوقف عن التكفير كثيرة ولها مناشئ عديدة وتختلف من زمان لآخر ومن شخص لآخر ولا يمكن ضبطها بحدود معيَّنة.

قال العلامة ابن حجر الهيثمي: «الذي صرَّح به أئمتنا أن من تكلّم بمحتملٍ للكفر لا يحكم عليه حتى يُستفسر»[1].

ونقل عن الملا علي القاري قوله: «الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف أن لا نكفِّر أهل البدع والأهواء إلاّ إذا أتوا بكفرٍ صريح لا استلزامي، لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب، ومن ثم لا يزال المسلمون يعاملونهم معاملة المسلمين»[2].

وقال الملا علي القاري الحنفي (ق 11هـ) «ذكروا أن المسألة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسعة وتسعون احتمالاً للكفر واحتمال واحد في نفيه، فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي، لأن الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ في إفناء مسلم واحد»[3].

وثمة ضابط آخر وهو الجحود سنتحدث عنه في العنوان الآتي.

علماء الأمة يحذرون من التكفير:

وانسجاماً مع النصوص المتقدمة وإدراكاً منهم لمخاطر التكفير وآثاره المدمرة فقد حذر أعاظم علماء المسلمين من خطورة الخوض فيه والتسرع إليه وإليك بعض كلماتهم في هذا الصدد:

يقول الإمام تقي الدين السبكي وهو من أعلام القرن الثامن للهجرة في إجابة له على سؤال عن حكم تكفير المبتدعة وأهل الأهواء: «إعلم أيها السائل أن كل من خاف الله عزَّ وجلَّ استعظم القول بالتكفير لمن يقول: لا إله إلاَّ الله محمد رسول الله، إذ التكفير هائل عظيم الخطر، لأن من كفَّر شخصاً بعينه فكأنما أخبر

---

(1) الفتاوى الكبرى: 4/ 239.

(2) شرح سنن الترمذي للمباركفوري: 6/ 362.

(3) شرح الفقيه الأكبر ص: 62.

أن مصيره في الآخرة جهنم خالداً فيها أبد الآبدين، وأنه في الدنيا مباح الدم والمال، لا يمكّن من نكاح مسلمة ولا يجري عليه أحكام المسلمين لا في حياته ولا بعد مماته، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطر في سفك محجمة من دم امرؤ مسلم، وفي الحديث «**لأن يخطئ الإمام في العفو أحب إليّ من أن يخطئ في العقوبة**».

ويضيف: إن تلك المسائل التي يفتى فيها بتكفير هؤلاء القوم في غاية الدقة والغموض، لكثرة شبهها واختلاف قرائنها وتفاوت دواعيها، والاستقصاء في معرفة الخطأ من سائر صنوف وجوهه، والاطلاع على دقائق التأويل وشرائطه، ومعرفة الألفاظ المحتملة للتأويل وغير المحتملة يستدعي معرفة جميع طرق أهل اللسان من سائر قبائل العرب في حقائقها ومجازاتها واستعاراتها، ومعرفة دقائق التوحيد وغوامضه، إلى غير ذلك مما هو متعذر جداً على أكابر علماء عصرنا فضلاً عن غيرهم، وإذا كان الإنسان يعجز عن تحرير معتقده في عبارة، فكيف يحرر اعتقاد غيره من عبارته؟!

فما بقي الحكم بالتكفير إلاّ لمن صرَّح بالكفر واختاره ديناً وجحد الشهادتين وخرج عن دين الإسلام وهذا نادر وقوعه، فالأدب الوقوف عن تكفير أهل الأهواء والبدع»[1].

ويقول العلامة الشوكاني: «إعلم أن الحكم على رجل مسلم بخروجه عن دين الإسلام ودخوله في دين الكفر لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه، إلا ببرهان أوضح من شمس النهار، فإنه قد ثبت في الأحاديث الصحيحة المروية من طريق جماعة من الصحابة أن من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما..»[2].

وقال الفقيه الشافعي ابن حجر الهيثمي: «ينبغي للمفتي أن يحتاط في التكفير ما أمكنه، لعظيم أثره وغلبة عدم قصده سيما من العوام، ولا زال أئمتنا ـ يقصد الشافعية ـ على ذلك قديماً وحديثاً...»[3].

---

(1) نقله في الطبقات الكبرى: 1/ 13.
(2) السيل الجرار: 4/ 578.
(3) تحفة المحتاج في شرح المنهاج: 9/ 88، وقد نقل هذه الأقوال الدكتور عمر عبد الله كامل في =

وقد سأل الفقيه عبد الحق الإمام أبا المعالي عن مسألة التكفير فأجابه: «بأنّ إدخال كافر في الملة وإخراج مسلم عنها عظيم في الدين»[1].

ويقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «والإسلام والإيمان مترادفان ويطلقان على معنى أعم يعتمد على ثلاثة أركان: التوحيد والنبوة والمعاد، فلو أنكر الرجل واحداً منها فليس بمسلم ولا مؤمن، وإذا دان بتوحيد الله ونبوة سيد الأنبياء محمد (ص) واعتقد بيوم الجزاء فهو مسلم حقاً، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، دمه وماله وعرضه حرام، ويطلقان ـ يعني الإسلام والإيمان ـ على معنى أخص يعتمد على تلك الأركان الثلاثة وركن رابع هو العمل بالدعائم التي بني عليها الإسلام وهي خمس: الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد. . . إلى أن يقول: وإذا اقتصر على تلك الأركان الأربعة فهو مسلم ومؤمن بالمعنى الأعم تترتب عليه جميع أحكام الإسلام من حرمة دمه وماله وعرضه ووجوب حفظه وحرمة غيبته وغير ذلك. .»[2].

وللإمام أبي حامد الغزالي رؤية متقدمة حول التنوّع الاجتهادي والمذهبي في الساحة الإسلامية، وهو يطرح في هذا السّياق مجموعة من الضوابط تحمي مراعاتها الأمة من مخاطر التكفير، ونحن نرجئ نقل كلامه ـ لطوله ـ إلى آخر الكتاب (راجع الملحق رقم 1).

= كتابه «المتطرفون خوارج العصر» الطبعة الأولى بيروت 2002م توزيع بيسان ص 159ـ 161) وليراجع أيضاً الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض: ج2/ 277، وفيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي: 4/ 167، وفتح الباري: 12/ 268، ونيل الأوطار: 7/ 353.

(1) نيل الأوطار: 7/ 352.

(2) أصل الشيعة وأصولها ص 126 ـ 129، طبع دار القرآن الكريم، قم إيران.

هل أن من ليس مسلماً كافر؟

هل أنّ كل من لا يؤمن بالله أو رسوله أو اليوم الآخر كافر؟ أو أنّ ثمّة طائفة من الناس لا يحُكم بكفرهم ولا تترتّب عليهم أحكام الكفر بالرّغم من عدم إيمانهم بتلك الأصول العقائديّة؟

ثمّ هل أنّ كلّ من ليس مسلماً فهو كافر؟ أو أنّ بعض الناس قد لا يُحكم بإسلامهم ولا كفرهم؟

علاقة الكفر بالجحود:

وفي الإجابة على ذلك نقول: عندما نتحدث عن كفر بعض الناس كما هو الحال في منكر الشهادتين أو إحديهما، فلا بدّ أن ننبّه على أن الحكم بكفره ليس على إطلاقه، بل هو خاص بصورة الجحود، فلو أن المرء كان شاكاً في الله أو في رسوله شك الباحث عن الحقيقة الساعي نحو القناعة، لا شك المعاند الجاحد، فقد لا يحكم بكفره كما هو المستفاد من بعض الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (ع). ففي رواية عبد الرحيم القصير المتقدمة عن الإمام الصادق (ع) قال: **«ولا يخرجه إلى الكفر إلا الجحود والاستحلال»** وفي صحيحة زرارة عنه (ع) قال: **«لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا»**[1].

وعن محمد بن مسلم قال: **«كنت عند أبي عبد الله (ع) جالساً عن يساره وزرارة عن يمينه إذ دخل أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله ما تقول فيمن شك في الله تعالى؟ قال: كافر يا أبا محمد، قال: فشكّ في رسول الله (ص)؟ فقال: كافر، ثم التفت إلى زرارة فقال: إنما يكفر إذا جحد»**[2].

---

(1) الكافي: 2/ 388.

(2) م.ن.: 2/ 399.

ولكن في المقابل هناك بعض الروايات تحكم بكفر الشاك في الله أو في رسوله، كصحيحة منصور بن حازم قال: **«قلت لأبي عبد الله (ع) من شك في رسول الله (ص)؟ قال: كافر، قال: قلت: فمن شك في كفر الشاك فهو كافر؟ فأمسك عني فرددت عليه ثلاث مرات، فاستبنت في وجهه الغضب»**[1].

وفي صحيحة ابن سنان عنه (ع) قال: **«من شك في الله تعالى وفي رسوله فهو كافر»**[2].

فنحن إذاً أمام طائفتين من الأخبار متعارضتين، وقد جمع الإمام الخميني بينهما بحمل الطائفة الأولى النافية لكفر الشاك في الله أو رسوله على نفي الحكم بكفره ظاهراً إلا مع الجحود لا نفي كفره واقعاً، أي أن الشاك كافر واقعاً وثبوتاً ولكن لا يحكم بكفره ظاهراً وإثباتاً إلا بعد جحوده، وقد احتمل رحمه الله أن يقرأ قول الإمام (ع) المتقدم «إنما يكفر إذا جحد»، بالتشديد أي هكذا «إنما يُكفَّر إذا جحد، فيكون مبنياً للمفعول»[3].

ولكن هذا الجمع يبدو تبرّعياً كما يقول علماء الأصول أي أنه لا شاهد عليه.

وهناك وجهة نظر أخرى تجمع بين الطائفتين بنحو آخر وهو: أنّ من كان شكه واقعاً في طريق البحث عن الحقيقة فهو ليس بكافر، وقد أشار المتكلمون إلى ذلك وأسموا هذه المرحلة بفترة البحث والطلب، وهذا ما هدفت إليه الطائفة الأولى من الروايات النافية لكفر الشاك، وأما من كان شكه غير واقع في هذا الطريق، بحيث جمد على شكه ولم يتابع البحث عن وجود الله ووحدانيته أو عن صدقية رسول الله (ص) رغم أن عقله قاض بذلك من باب دفع الضرر المحتمل، أو كان الشك منهجاً فلسفياً له في الحياة كالسفسطائيين فهذا محكوم بكفره وهو ما أشارت له الطائفة الثانية الحاكمة بكفر الشاك، وفي ذلك يقول بعض الأعلام:

«الشك ليس كفراً، إنه حركة تمثل قلق المعرفة في الوعي، وهذا ليس عاملاً سلبياً عندما يتفاعل الإنسان معه ليطوف في أجواء الفكر، فالقلق الإيجابي يدفع بنا

---

(1) م. ن.: 2/ 387.

(2) م. ن.: 2/ 386.

(3) كتاب الطهارة: 3/ 427.

نحو المعرفة، ولعل فقداننا لحالة القلق المعرفي يشكل أحد أسباب تخلفنا وجهلنا»[1].

ولعل الأصح أن نقول في وجه الجمع: إنّ الطائفة الثانية مطلقة فهي تحكم بكفر مطلق الشّاك بالله ورسوله، بينما الطائفة الأولى مقيّدة وتحكم بكفر الشّاك إذا جحد، وقانون باب التعارض يقضي بحمل المطلق على المقيّد كما هو مذكور في أصول الفقه، وتكون النتيجة هي الحكم بكفر الجاحد دون سواه.

فترة البحث ومهلة النظر:

وكيف كان: فإن الدليل العقلي قائم على معذورية الإنسان في مرحلة الطلب والبحث عن العقائد الصحيحة فيما يرتبط بالمبدأ والمعاد والنبوات، ولا سيّما عندما تكثر الشبهات والطروحات البرّاقة، مما يوقع المرء في الحيرة فيدفعه عقله القاضي بضرورة دفع الضرر المحتمل إلى البحث والتأمل بغية الوصول الى شاطىء الحقيقة، ففي هذه المرحلة يُعذر الإنسان ويَقبح ـ بحكم العقل ـ على المولى الحكيم والعادل معاقبته على شكوكه ومؤاخذته بها، وما يحكم به العقل في هذا المجال يؤكده النقل، وقد ذكرنا بعض الروايات الواردة في هذا الشأن وهي لا تؤكد معذورية الإنسان في مرحلة الطلب فحسب بل تنفي كفره أيضاً.

وهناك روايات أخرى نسجت على نفس المنوال وهي واردة في شأن نبي الله إبراهيم(ع) وقوله عن بعض الكواكب «هذا ربي» كما هو واردٌ في سورة الانعام قال تعالى: **﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين * فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلمّا أفل قال لا أحب الآفلين * فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين * فلمّا رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون﴾**[2] فإن في تفسير هذه الآيات اتجاهين رئيسين:

الأول: أن هذه الآيات تتحدث عن أسلوب حواري إحتجاجي سلكه إبراهيم

---

(1) رؤى ومواقف: 3/ 37.
(2) سورة الانعام، آية: 75 ـ 78.

لإقناع خصومه وإبطال معتقداتهم بشأن ألوهية الكواكب وربوبيتها، من دون أن يكون معتقداً بذلك.

الثاني: أن ابراهيم(ع) كان في مرحلة الطلب والبحث عن الرّب، وقد مال إلى هذا الرأي جمع من أعلام التفسير الكبار وعلى رأسهم السيد المرتضى في كتابه تنزيه الأنبياء وابن جرير في جامع البيان وكذلك الشيخ الطوسي في التبيان والطبرسي في مجمع البيان والسيد الطباطبائي في الميزان، وأشار إلى هذين القولين وغيرهما القرطبي في الجامع لأحكام القرآن وابن الجوزي في زاد المسير وغيرهما[1].

وهذا الرأي الأخير المنقول عن ابن عباس كما في جامع البيان للطبري، تؤكده الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت(ع) والتي قدّمت لنا قاعدة عامة وهامة في هذا المجال ومفادها: أن الإنسان في مرحلة تكوين العقيدة والتفتيش عن الحقيقة معذور ولا يحكم بكفره، ومن هذه الروايات ما رواه العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عن أحدهما(ع) قال في إبراهيم(ع) **إذ رأى كوكباً قال: إنما كان طالباً لربه ولم يبلغ كفراً وإنه من فكّر من الناس في مثل ذلك فإنه بمنزلته»**[2].

وفي رواية أخرى رواها العياشي أيضاً عن حجر قال: أرسل العلاء بن سيابة يسأل أبا عبد الله عن قول إبراهيم(ع) «هذا ربي» وأنه من قال هذا اليوم فهو عندنا مشرك؟ قال(ع): **لم يكن من إبراهيم شرك إنما كان في طلب ربه وهو من غيره شرك»**[3].

وقوله(ع) في ذيل هذه الرواية «وهو من غيره شرك» يراد به كما يفهم من سياق الرواية وبقرينة الرواية الأولى من كان شكه غير واقع في سبيل الطلب.

إن ما يهمنا التركيز عليه في مقامنا أن قضية الشك في مرحلة النظر ومهلة الطلب لا تجعل الإنسان كافراً، كما أكّدت على ذلك النصوص الآنفة وتبناه الأعلام الكبار.

---

(1) راجع تنزيه الأنبياء للمرتضى: 47، ورسائل الشريف المرتضى: 1/ 413، التبيان: 4/ 182، الميزان: 7/ 175 ـ 176، جامع البيان عن تأويل القرآن: 7/ 324، زاد المسير في علم التفسير: 3/ 51، الجامع لأحكام القرآن: ج7/ 26 ـ 28.

(2) بحار الأنوار: 11/ 87.

(3) م. ن.: 11/ 87.

ويشهد لمعذورية الإنسان في مهلة الطلب والنظر ما جاء في الرواية الصحيحة عن أبي عبد الله (ع) في الإجابة على سؤال السائل: إذا حدث على الإمام حدث كيف يصنع الناس؟ قال: **أين قول الله عزّ وجلّ ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ قال: هم في عذر ما داموا في الطلب، وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم»**[1]. ومهلة النظر اذا كانت مرحلة يمر بها حتى الأنبياء ـ بنظر هؤلاء الأعلام ـ فمن الطبيعي أن يمر بها الإنسان العادي.

وأمّا تحديد هذه المدة بما فوق الساعة ودون الشهر كما عن البلخي، فلا وجه له، لأنّ للمسألة علاقة بذهنية الشخص الباحث لجهة نباهته وعدمها، ولها علاقة بنوعية الشُّبَه والاعتراضات التي تؤثر على سرعة الخروج من هذه المرحلة أو بطئها.

الشك طريق الإيمان:

وعلى ضوء ما تقدّم يتضح أن الشك الواقع في طريق البحث والتفتيش وبناء العقيدة لا يتنافى مع الإيمان، بل إنه يقود إليه في الأعم الأغلب، والشاك في هذا الطريق لا يحكم بكفره ولا تترتب عليه آثار الكفر.

وهناك نحو آخر من الشك يفرض نفسه على المرء حتى بعد الإيمان، لكنه شك عابر ولا ينجو منه أكثر المؤمنين، لأنه حديث للنفس، وربما كان وسوسة تطرح على المؤمن بعض الأسئلة التشكيكية، مما قد لا يجد له جواباً لأول وهلة، من قبيل السؤال عن مكان الله ولماذا لا نراه؟ وإذا كان هو خالقنا فمن خلقه هو؟ إلى غير ذلك من الأسئلة.

ومن رحمة الله بعباده أنه رفع هذا الشك عنهم ولم يؤاخذهم به، على اعتبار أن ذلك أمرٌ يفرض نفسه على الإنسان ولا يستطيع ـ في الغالب ـ تجنبه وتلافيه، وقد وردت في ذلك عدة روايات عقد لها الشيخ الكليني باباً تحت عنوان «الوسوسة وحديث النفس» ومنها رواية محمد بن حمران قال سألت أبا عبد الله (ع) **عن الوسوسة وإن كثرت فقال: لا شيء فيها، تقول لا إله إلا الله»**[2].

(1) الكافي: 1/ 378.
(2) الكافي: 2/ 424.

ومنها صحيحة جميل بن دراج عنه (ع) قال قلت له: **إنه يقع في قلبي أمر عظيم فقال: قل: لا إله إلا الله. . .**»[1] وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) أيضاً قال: جاء رجل الى النبي (ص) فقال: **يا رسول الله هلكت فقال له (ص) أتاك الخبيث فقال لك: من خلقك؟ فقلتَ: الله، فقال لك: الله من خلقه؟ فقال: إي والذي بعثك بالحق لكان كذا، فقال رسول الله (ص): ذاك والله محض الإيمان**، قال ابن أبي عمير فحدثت بذلك عبد الرحمن بن الحجاج فقال: حدثني أبي عن أبي عبد الله (ع) أن رسول الله إنما عنى بقوله «هذا والله محض الإيمان»، خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض له ذلك في قلبه»[2].

ونفس المضمون نجده مروياً عن رسول الله (ص) ما يؤكد أنّ ما قاله الإمام الصادق (ع) مستقى من جده المصطفى (ص).

أخرج مسلم في صحيحه: «سُئِل النبي (ص) عن الوسوسة؟ قال: **تلك محض الإيمان**»[3]. .

وعن أبي هريرة قال: «جاء ناس من أصحاب النبي (ص) فسألوه أنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: **وقد وجدتموه، قالوا: نعم، قال: ذلك صريح الإيمان**»[4].

وفي مسند أحمد بسنده إلى ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي (ص) فقال: يا رسول الله إني أحدّث نفسي بالشيء لئن أخّر من السّماء أحبّ إليّ من أن أتكلم به، قال: فقال النبي (ص) **الله أكبر الله أكبر الله أكبر، الحمد لله الذي ردّ كيده إلى الوسوسة**»[5] إلى غيرها من الروايات.

وهذه الروايات وغيرها تتوافق مع ما جاء في حديث الرفع المعروف المروي عنه (ص) «**رفع عن أمتي تسعة أشياء السهو والخطأ والنسيان. . . والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الإنسان بشفة**»[6] وفي حديث آخر عنه (ص) أنه

---

(1) م. ن.

(2) م. ن.

(3) و(4) صحيح مسلم: 1/ 83، وراجع سنن أبي داوود: 2/ 500 باب في رد الوسوسة.

(5) مسند أحمد: 1/ 235.

(6) الفقيه: 1/ 59.

قال: «**إن الله تجاوز عن أمتي عما توسوس به صدورهم ما لم تعمل أو تكلّم به وما استكرهوا عليه**»[1] وفي نص آخر «**ما حدثت به أنفسهم**»[2]

إن هذه النصوص وسواها تؤكد أن حديث النفس بشأن الخالق مرفوع عن الإنسان، وهي لا تتنافى مع قوله تعالى: ﴿**إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾[3] لأن هذه الآية ناظرة ـ حسب الظاهر ـ الى النوايا السيئة المبيّتة التي تكون عن سابق عزم وإصرار دون ما يكون خاطراً عابراً لا إرادياً يزول بالتفكير المعمق[4].

المطهّري و«إسلام» ديكارت:

وعلى ضوء ما تقدّم من عدم الحكم بكفر الإنسان في مهلة النظر وكذا من كان شكّه عابراً ومجرّد حديث للنفس، يتّضح أنّ النسبة بين الإسلام والكفر هي

---

(1) كنز العمال: 21/ 158، رقم 34469.

(2) كنز العمال: ج21/ 157.

(3) سورة البقرة، آية: 284.

(4) الملفت أن بعض الروايات تذكر أن حديث النفس لا ينجو منه حتى الأنبياء، ففي الخبر عن أبي عبد الله(ع) قال: ثلاثة لم ينجُ منها نبي فما دونه: التفكر في الوسوسة في الخلق والطيرة والحسد الا أن المؤمن لا يستعمل حسده» (الوسائل ج15/ 366) قال الشيخ الصدوق: معنى الطيرة في هذا الموضع أن يتطير منهم قومهم فأما هم(ع) فلا يتطيرون، وذلك كما قال الله عز وجل عن قوم صالح ﴿قالوا اطّيّرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله﴾ (النمل: 47). ويضيف الصدوق: وأما الحسد في هذا الموضع هو أن يُحسدوا لا أنهم يحسدون غيرهم وذلك كما قال الله عزّ وجلّ ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله...﴾ (النساء: 54). وأما التفكر في الوسوسة في الخلق فهو بلواهم(ع) بأهل الوسوسة لا غير ذلك كما حكى الله عز وجلّ عن الوليد بن المغيرة المخزومي ﴿إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر﴾ (المدثر: 18 ـ 19) (راجع الخصال: 89). ولكن هذا التوجيه مخالف للظاهر جداً ولذا اعترض عليه المجلسي في البحار بالقول: «ما ذكره رحمه الله توجيه وجيه لكن في الكافي وغيره ورد فيه تتمة تأبى عنه وهي «لكن المؤمن لا يظهر الحسد» وأضاف المجلسي: ويمكن أن يكون المراد بالحسد أعم من الغبطة أو يقال: القليل منه مع عدم إظهاره ليس بمعصية، والطيرة: هي التشؤم بالشيء وانفعال النفس بما يراه أو يسمعه مما يتشأم به، ولا دليل على أنه لا يجوز ذلك على الأنبياء، والمراد بالتفكر في الوسوسة في الخلق: التفكر فيما يحصل في نفس الإنسان من الوساوس في خالق الأشياء وكيفية خلقها وخلق أعمال العباد والتفكر في الحكمة في خلق بعض الشرور في العالم من غير استقرار في النفس وحصول شك بسببها... الى أن يقول وبعض أفراد هذا الأخير ـ على الوجهين ـ لا يستبعد عروضها لهم(ع)» (راجع بحار الأنوار: 11/ 76).

نسبة التّضاد لا التّناقض، وإلى ذلك ذهب الشيخ مرتضى المطهّري حيث أفاد:

أن الإنسان المقتنع بعقيدة دينيّة معيّنة (القاطع) وهو يملك روحاً مستسلمة للحقيقة رافضة للتعصّب والجحود، ليس معذوراً عند الله فحسب، بل لا يمكن أن يعدّ كافراً وإن كان لا يؤمن بالإسلام.

ويقدّم المطهّري لنا «ديكارت» الفيلسوف الفرنسي المعروف مثالاً ونموذجاً لذلك، فبعد أن ينقل عن ديكارت قوله: «إني لا أدّعي أن المسيحية قطعاً هي أفضل دين في الأرض ولكني أقول: إنّ المسيحية هي الأفضل بالقياس إلى الأديان التي أعرفها وقد تناولتها بالبحث، وليس لي أي عداء مع الحقيقة، فقد يكون هناك في أماكن أخرى من الدنيا دين يرجّح المسيحية، فلعلّ ديناً ومذهباً يوجد في إيران هو أفضل وأحسن من المسيحية». يعلّق على كلامه بالقول:

«إن أشخاصاً كديكارت لا يمكن تسميتهم بالكفّار، لأن هؤلاء لا يتصفون بالعناد ولا يخفون الحق، وليس الكفر إلا العناد وتغطية الحقيقة، هؤلاء مسلمون بالفطرة، وإن كنّا لا نستطيع تسميتهم بالمسلمين فنحن أيضاً لا نستطيع تسميتهم بالكافرين، وذلك لأن تقابل المسلم والكافر ليس من قبيل تقابل السلب والإيجاب أو تقابل الملكة وعدمها باصطلاح الفلاسفة والمنطقيين، وإنّما هو من قبيل تقابل الضدّين لأنهما شيئان وجوديان وليس أحدهما وجودياً والآخر عدمياً»[1].

وما ذهب إليه الشهيد المطّهري في معنى الكفر والإسلام تؤيّده النصوص العديدة التي ربطت بين الكفر والجحود كما أسلفنا، أو بين الإسلام والتسليم كما ورد في الحديث عن رسول الله (ص): **«الإسلام أن تُسلم قلبك ويَسلم المسلمون من لسانك ويدك»**[2].

وعن أمير المؤمنين (ع): **«الإسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين. . .»**[3]، وعن الإمام الباقر (ع): **«كلّ شيء يجرّه الإقرار والتّسليم فهو الإيمان، وكلّ شيء يجرّه الإنكار فهو الكفر»**[4].

---

(1) العدل الإلهي: ص 336، الدار الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت 1981م ـ 1401هـ.

(2) كنز العمال: ج 1، ص 26.

(3) نهج البلاغة: ص491.

(4) الكافي: 2/ 357.

كما أنّ المعنى اللغوي لكلمة الكفر يؤيّد وجود علاقة بين الكفر والجحود، فقد ذكر أهل اللغة: أنّ الكفر هو السّتر، ومن هنا وُصف الليل بالكافر، لأنّه يستر الأشخاص بظلمته، وهكذا سمّي الزارع كافراً لستره البذر في الأرض[1].

وفي مقابل ذلك قد يُقال: إنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿**هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير**﴾[2]، إنتفاء الواسطة بين الإسلام والكفر، وبناءً عليه فإنّ من لا يُحكم بإسلامه فهو محكومٌ بالكفر.

ويلاحظ على ذلك: أنّ بالإمكان تصنيف النّاس إلى تصنيفين:

أوّلهما: المؤمن والكافر، والتصنيف الآخر: المسلم والكافر.

وهناك فرقٌ كبير بين التصنيفين، لأن المؤمن أخصّ من المسلم بنصّ القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**قالت الأعرابُ آمنّا قلّ لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم...**﴾[3]، والآية المستدل بها على نفي الواسطة بين الإسلام والكفر لا تصلح للاستدلال، لأنها ناظرةٌ إلى التصنيف الأوّل الذي يمكن الموافقة عليه ونفي الواسطة بين الإيمان والكفر، دون أن يعني ذلك الموافقة على التصنيف الثاني القاضي بثنائيّة الإسلام والكفر، باعتبار أنّ الإسلام أوسع من الإيمان كما عرفت.

ولهذا يمكننا القول: إن الإنسان إمّا مؤمن وإمّا كافر، ولا ثالث لهما، ولكن لا يصح القول: إنّ الإنسان إمّا مسلم وإمّا كافر، لأنه لا دليل على ثنائية الإسلام والكفر وأن من لم يكن مسلماً فهو كافر. ويشهد لذلك ما تقدم من روايات ونصوص نافية لكفر الشاك أو الباحث عن الحقيقة، مع أنهما ليسا بمسلمين، وقد أعترف بهذا الأمر ـ أعني ثبوت الواسطة بين الإسلام والكفر ـ الشيخ الأنصاري رحمه الله مدعياً دلالة الأخبار المستفيضة على ذلك[4].

---

(1) المفردات في غريب اللغة: 433.
(2) سورة التغابن، آية: 2.
(3) سورة الحجرات، آية: 14.
(4) فرائد الأصول: 1/ 571.

هل كل كافر يدخل النار؟

إننا عندمـا نحكم بكفـر منكـر التوحيد أو النبـوة فهذا لا يعني بوجهٍ الحكمَ عليه بأنه من أصحاب الجحيم، كما هو الشائع في واقعنـا حيث يبـادر الكثيرون إلى توزيع الناس على الجنة والنار، فهذا من أصحاب الجنة وذاك من أصحاب الجحيم، ويخيّل إليك وأنت تسمع للبعض وهو يصنّف الناس ويوزعهم على الجنة والنار، أنه يملك خزائن رحمة الله أو كأنما جعله الله قسيم الجنة والنار ومنحه حق توزيـع صكـوك الغفـران أو هبـة أرض الجنة للأتبـاع والأنصار فحسب، وعندما تستمع إلى البعض الآخر وهو يحدّد ويعيّن أهل الجنة فتراه يخرج منهم أولاً أهل الأديان الأخرى وأتباع سائر المذاهب ممن لا يلتقون معه في المذهب، ثم إن أهل مذهبه أكثرهم فاسقون ومنحرفون وهؤلاء يستحقون العذاب، فلا يبقى للجنة الا النزر القليل وهم هذا الشخص ومن يوافقه الرأي، إنك عندما تستمع لهذا الكلام لا تملك إلا أن تتساءل: لماذا يضيّق هؤلاء رحمة الله الواسعة التي تشرئب لها عنق إبليس؟ ولمن خلق الله جنةً عرضها كعرض السماوات والأرض وملأها بالطيبات والملذات بما لا عين رأت ولا إذن سمعت ولا خطر على قلب بشر؟!

أشخاص مدانون وآخرون معذورون:

وإذا أردنا وضع الأمور في نصابها لقلنا: إن كل شخص وصله نداء الإسلام وقامت الحجة عليه لكنه رفضه عناداً وعصبية، فهو مدان بحكم العقل وشريعة العقلاء، وكذا لو لم يكترث ولم يبالِ بنداء الدين الجديد رغم وصوله إليه واحتمال صدقيته، فهذا أيضاً غير معذور ـ بحكم العقل ـ وتصح مؤاخذته، لأنه رغم تمكنه من المعرفة قصّر في البحث والنظر، وهو ما يسمى بالجاهل المقصِّر.

وفي المقابل، فإن الشخص الذي لم يصله صوت الإسلام ولم تبلغه الدعوة

ولا سمع بمحمد ورسالته ـ كالذي يعيش في بعض مجاهل الأرض أو الأماكن النائية ـ لا ريب في عدم استحقاقه للعقاب والمؤاخذة، لأن من واضحات حكم العقل قبح إدانة الإنسان إلا بعد قيام الحجة عليه، ولا تقوم الحجة إلا بوصول الدعوة. وفي هذا السياق، جاء قوله تعالى: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾[1]، فهذه الآية ترشد إلى حكم العقل المذكور، ومفاد جملة «وما كنا..»: أنه ليس من شأنه تعالى أن يعذّب إلاَّ بعد بعث الرسول بما يمثل من حجة على العباد.

وهكذا لا ريب أيضاً أن من وصلته الحجة وسمع بالرسول ودعوته، لكنه كان فاقداً للقدرة على التمييز بين الحق والباطل لقصوره وعدم استعداده لتفهم دليل الحق فهو معذور كما في الطفل والمجنون[2]. وهذا ما اصطلح عليه بالمستضعف.

بيد أن الكلام في صنفين من الناس غير من ذكر وهما:

1 ـ من بلغه صوت الإسلام ولديه من الاستعداد الكافي لتفهم الحق ولكنه لم يكلف نفسه عناء البحث والتحقيق، ليس عناداً وتمرداً وإنّما لاعتقاده بصوابية دينه، مما جعله لا يرى جدوى من دراسة الدين الجديد، وهذا يسمى بالجاهل القاصر.

2 ـ من قرأ الإسلام بإخلاص، وتأمل في أدلة النبوة وبراهينها بعين الإنصاف، مع توطين النفس على الإنقياد للحق والتسليم به دون الوقوع تحت ضغط المؤثرات المسبقة والنوايا المبطنة، ولكنه رغم ذلك لم يوفق للاقتناع بنبوة محمد ورسالته، إما لوجود شبهة لديه لم يلتفت إلى بطلانها وكونها في مقابل بديهة، وإما لغير ذلك من أسباب عدم رؤية الحق.

معذورية القاطع

أما الصنف الأول: وهو القاطع بصحة معتقده، فليس لأحدٍ أن يجزم بأنه من أهل النار ويستحق العقاب وغضب الجبار، وإننا نقول للذين ينشغلون بتوزيع الناس على الجنة والنار: لا تضيّقوا رحمة الله ولا تنفروا الناس من دين الله، فمفاتيح الجنة والنار ليست بأيديكم، وليس من حق أحد أن يحكم بأن مطلق

---

(1) سورة الإسراء، آية: 15.

(2) رسالة الإسلام، العدد 60 ص: 74، مقال للشيخ مغنية.

الكافر هو من أهل النار، فضلاً عن غير الكافر، لأن الكافر قد يكون معذوراً في كفره، كما لو كان جاهلاً قاصراً لا مقصراً، فإن الله سبحانه وتعالى أعدل من أن يعاقب الإنسان إلا بعد إقامة الحجة عليه ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾[1] والرسول كناية عن الحجة والبيان.

ومعذورية الجاهل القاصر أمر تقتضيه أصول العدلية بل هو من بديهيات اعتقاداتهم، وقد برهن علماؤنا في أبحاث الأصول على كون القطع معذراً لصاحبه كما هو منجز للتكليف عليه، وأفادوا بأن منجزية القطع ومعذريته هي من اللوازم الذاتية للقطع ولا يمكن سلبها عنه كما هو الرأي المشهور، ومعذّرية القطع هذه شاملة للأصول والفروع، لأنها من الأحكام العقلية وهي غير قابلة للتخصيص، نعم هناك قيد واحد وهو يقتضي تخصص القاعدة وضيقها من الأساس لا تخصيصها، وهو أن يكون القاطع قاصراً لا مقصراً، فإن القاطع المقصّر وان كان قطعه حجة عليه، لكنه يستحق المؤاخذة بسبب تقصيره.

غالب الكفّار معذورون

وربما يقولن قائل: بأن الجاهل القاصر قليل ونادر الوجود، وأكثر الكفار أو الذين لا يوالون ولا يتبعون الحق إما عالمون جاحدون أو جاهلون مقصّرون يمكنهم الوصول إلى الحقيقة بسهولة، وبعبارة منطقية: لو تمت الكبرى أعني معذورية الجاهل القاصر، فإنها لا تجدي نفعاً لأن مصاديق الصغرى نادرة الوجود.

ولكننا نقول: بأن الأمر ليس كذلك فإن أكثر الناس ممن لا يؤمنون بالحقائق الدينية جاهلون قاصرون لا مقصرون إلا في معرفة الله سبحانه فإن الجاهل بوجوده تعالى أو وحدانيته مقصر لا قاصر ـ غالباً ـ لأن معرفته تعالى وكذا توحيده ـ على نحو الإجمال دون تفاصيل التوحيد ـ من الأمور الفطرية، كما أن التأمل في السماوات والأرض وما فيهما من أسرار ونظم تهدي إلى الإيمان به تعالى والإقرار بوحدانيته، أما فيما عدا ذلك من العقائد كالنبوة والإمامة والمعاد فإن وجود الجاهل القاصر بشأنها كثير، وهذا ما أشار له الإمام الخميني إذ يقول في شأن الكفار:

---

(1) سورة الإسراء، آية: 15.

«إن أكثرهم ـ إلا ما قلّ وندر ـ جهال قاصرون لا مقصرون، أمّا عوامهم فظاهر لعدم انقداح خلاف ما هم عليه من المذاهب في أذهانهم، بل هم قاطعون بصحة مذهبهم وبطلانساير المذاهب، نظير عوام المسلمين، فكما أنّ عوامنا عالمون بصحة مذهبهم وبطلان ساير المذاهب من غير انقداح خلافٍ في أذهانهم لأجل التلقين والنشوء في محيط الإسلام، كذلك عوامهم من غير فرقٍ بينهما من هذه الجهة، والقاطع معذور في متابعة قطعه ولا يكون عاصياً أو آثماً ولا تصح عقوبته في متابعته (أي متابعته لقطعه)، وأمّا غير عوامهم فالغالب فيهم أنهم بواسطة التلقينات من أول الطفولية، والنشوء في محيط الكفر صاروا جازمين ومعتقدين بمذاهبهم الباطلة بحيث كل ما ورد على خلافها ردوها بعقولهم المجبولة على خلاف الحق من بدء نشوئهم، فالعالم اليهودي والنصراني كالعالم المسلم لا يرى حجة الغير صحيحة وصار بطلانها كالضروري له لكون صحة مذهبه ضرورية لديه لا يحتمل خلافه، نعم منهم من يكون مقصراً لو احتمل خلاف مذهبه. . . وبالجملة: إن الكفار كجهال المسلمين منهم قاصر وهم الغالب، ومنهم مقصّر. . . والكفار معاقبون على الأصول والفروع لكن مع قيام الحجة عليهم لا مطلقاً، فكما أن كون المسلمين معاقبين على الفروع ليس معناه أنهم معاقبون عليها سواء كانوا قاصرين أو مقصرين، كذلك الكفار طابق النعل بالنعل بحكم العقل وأصول العدلية»[1].

وقد سجّل بعض تلامذة السيد الخميني عليه اعتراضاً صغروياً وهو أن «كون علماء اليهود والنصارى قاصرين غير آثمين ولا معاقبين لا يمكن المساعدة عليه، اذ كيف يمكن القول بكون علمائهم العائشين في البلاد الإسلامية ومجاورتها ولا سيما في أعصارنا قاصرين غير مطلعين مع بسط الإسلام وانتشار خبر ظهور نبينا بكتاب جديد وشريعة جديدة؟! بل العوام منهم أيضاً إلا ما قلّ وندر قد سمعوا خبر الإسلام والدين الجديد بعد المسيح (ع)، والاحتمال في الأمور المهمة منجزٌ عقلاً وفطرة فكان عليهم البحث والفحص، وبالجملة: فأكثرهم مقصرون إلا من لم يقرع سمعه إسم الإسلام والمسلمين»[2].

---

(1) المكاسب المحرمة: 1/ 133 ـ 134 طبعة إسماعليان. قم، إيران.

(2) دراسات في المكاسب المحرمة للشيخ منتظري: 2/ 333.

ويلاحظ عليه: بأن مجرد سماع الشخص بخبر دين جديد لا يجعله جاهلاً مقصراً ولا يحكم عقله بلزوم الفحص عن هذا الدين إلا اذا احتمل حقانيته ومع ذلك لم يفحص، أمّا لو كان معتقداً ـ ولو خطأً ـ بطلانه فيكون قاصراً وجاهلاً جهلاً مركباً، وغالب أهل الكتاب كذلك أي لا ينقدح في ذهنهم الاحتمال المذكور رغم سماعهم بالإسلام، تماماً كما لا ينقدح في أذهان عامة المسلمين الشيعة ـ مثلاً ـ احتمال حقانية المذاهب الأخرى، والعكس صحيح أيضاً، على الرغم من مجاورة أتباع هذه المذاهب بعضهم لبعض، وأمّا الذين يحتملون الاحتمال المذكور فهم قلة من العلماء والمطلعين على حجج الطرف الآخر.

وانطلاقاً مما تقدم فقد أفاد بعض الأعلام بأن معظم المسيحيين معذورون ومخلصون، يقول (رحمه الله): «. . . رغم أننا نعتقد بطروء التحريف عليها ـ يقصد المسيحية ـ لو تنظرون إلى المدن والقرى والرهبان ورجال الدين فيها. فهل أن كل راهب فاسد وإنسان سيئ؟! واللّهِ، إن بينهم نسبة السبعين إلى الثمانين في المائة منهم أشخاص أتقياء يملكون حساً إيمانياً وإخلاصاً، وكمْ علّموا الناس التقوى ونشروا الصلاح والإخلاص والطهارة باسم المسيح ومريم، ولا ذنب لهؤلاء الناس، وسوف يدخلون الجنة، وأساقفتهم كذلك أيضاً. إذن لا بدَّ من التمييز بين رجال الدين الفاسدين وبين أكثرية المبشرين المخلصين من أتباع المسيح»[1].

وهذا الكلام ليس بعيداً عن الصواب، بل ربما كان هو المقصود بقوله تعالى **﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾**[2].

الاجتهاد في الأصول بين قبول النتائج ورفضها

ويبقى الصنف الثاني وهو المجتهد الذي لم يهتد لوجه الحق، لبعض الموانع التي لا تصنّف في خانة العناد أو العصبية أو التقصير، فهل يمكن أن يحكم بمعذوريته؟ أو أنه يعاقب ويحاسب تماماً كالمقصر أو الجاحد؟

(1) مطهري، مجموعة الآثار، (الحق والباطل) ط4، قم، صدرا، 1374 هـ. ش.، مج 3، ص 439.
(2) سورة البقرة، آية: 62.

يمكننا القول: إن هذا الشخص ورغم حرمانه من نور الهداية، لكنه معذور ولا يستحق العقاب، فهو بحكم القاصر، وذلك لقبح إدانة من لم تقم عليه الحجة أو من كان قاطعاً بصحة معتقده ولا يخطر في باله صحة الدين الجديد، شريطة أن لا يجحد ما لم يقتنع به، لأن عدم الاقتناع بشيء لا يبرر نفيه، كما أن عدم الوجدان لا يدخل على عدم الوجود، فلا مبرر منطقياً وعقلياً لمن لم يقتنع بنبوة محمد (ص) أن يجحدها وينفيها، وفي الحديث عن الإمام الصادق: «**لو أن الناس إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا**»[1].

وهذا الرأي وإن رمي بالشذوذ لكن ذلك لا يضر بعد اعتضاده بحكم العقل القاضي بقبح مؤاخذة من لم يألُ جهداً في الوصول إلى الحقيقة، وقد اتفق علماء الفريقين أن المجتهد في الفروع إذا بذل جهده في استنباط الحكم الشرعي ولكنه أخطئ فهو معذور ومأجور، وهذا الكلام يجري بعينه في المجتهد في الأصول لوحدة الملاك والمناط.

وقد اختار بعض أعلامنا هذا الرأي ومنهم الشيخ بهاء الدين العاملي (ت 1033هـ)، حيث يقول: «إن المكلف إذا بذل جهده في تحصيل الدليل فليس عليه شيء وإن كان مخطئاً في اعتقاده، ولا يخلد في النار وإن كان بخلاف أهل الحق»[2]، وهكذا أيضاً تبناه الشيخ محمد جواد مغنية[3]، ونُسب أيضاً إلى الجاحظ والعنبري تمسكاً «بقوله تعالى: **﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾**[4]، ولأن تعذيبه مع بذله الجهد والطاقة من غير تقصير قبيح»[5].

الملاحظات على هذا الرأي:

وقد سجل على هذا القول عدة ملاحظات نقدية يمكن الإشارة إلى بعضها:

الملاحظة الأولى: إنه «باطل قطعاً، لأن لازمه أن يكون علماء أهل الضلال

---

(1) الكافي: 2/ 388.
(2) لؤلؤة البحرين ص: 19، روضات الجنات: 7/ 67.
(3) رسالة الإسلام، العدد 60، ص 64.
(4) سورة الحج، آية: 78.
(5) نقلاً عن الرسائل الاعتقادية للخاجوئي: 2/ 252.

ورؤساء الكفر غير مخلدين في النار إذا أوصلتهم شبههم وأفكارهم الفاسدة إلى ذلك من غير اتباع لأهل الحق»[1].

وفي ردّه لهذه الملاحظة افترض العالم الفقيه الشيخ يوسف البحراني أن القاعدة التي انطلق منها البهائي سليمة ولا ينبغي مناقشتها باعتبار أنه «من المعلوم أن من بذل وسعه في تحصيل الدليل ولم يهتد إليه ولم يقف عليه فهو معذور عقلاً ونقلاً» ولكنه ـ أي البحراني ـ ناقش في وجود مصداق لهذه القاعدة مفترضاً أن علماء أهل الضلال ـ على حد تعبيره ـ على قسمين:

1 ـ من لم يبذل الجهد لمعرفة الحق وإنما اتبع مذهب الأسلاف عصبية وعناداً.

2 ـ من بذل الجهد وظهر له الحق لكنه لم يتبعه حباً للمال والجاه[2].

ويمكننا التعليق على كلامه هذا بأن حصره لمن سمّاهم علماء الضلال في خصوص الصنفين المذكورين غير سديد، لأنه ما المانع من وجود صنف ثالث وهم الأشخاص الذين بذلوا الجهد الكافي لمعرفة الحق دون أن يوفّقوا لذلك؟ بل إن وجود هذا الصنف أمر مشاهد بالعيان، فما أكثر العلماء الذين يتبعون مذاهب أو شرائع أخرى غير الإسلام وهم مقتنعون بما هم عليه دون أن يكون لهم عداء مع الحقيقة!.

هل البحث عن الحقيقة يقود إليها حتماً؟

وأما أن يقال: إن كل من بذل ويبذل الجهد في سبيل التعرف على الحقيقة بنية صادقة سيصل إلى غايته حتماً ولن يحجب عن الهداية، لقوله تعالى: **﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾**[3].

فيلاحظ عليه: أنه لا دليل على ذلك، والآية لا تعطي المعنى المذكور، وإلا كان لازمه أن يهتدي المجتهد في الفروع كما في الأصول إلى الحقيقة ولا يخطئها

---

(1) سجل هذه الملاحظة على الشيخ البهائي بعض علماء البحرين ـ من أساتذة الشيخ يوسف البحراني ـ معتبراً هذا القول في عداد اشتباهات البهائي وأخطائه، راجع لؤلؤة البحرين، ص 19.

(2) م.ن.

(3) سورة العنكبوت، آية: 69.

إذا أخلص النية لله وبذل الجهد، مع أن الخطأ في مجال الفروع كثير، وهكذا في مجال الأصول فإن الكثيرين ممن أخلصوا النيّة وبذلوا الجهد في البحث عن الحقيقة لم يوفقوا للاهتداء إليها، ألم يكن هدي الإمام علي ساطعاً كالشمس في رابعة النهار ومع ذلك عميت عنه أبصار الخوارج الذين لم يكونوا أو بعضهم على الأقل من ذوي النوايا السيئة بقدر ما كانوا مضللين كما تنبئ بذلك كلمة علي (ع) الخالدة في شأنهم: «**لا تقتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأصاب**»[1].

على أن تفسير الآية بذلك موقوف على أن يكون المراد بقوله: ﴿**جاهدوا فينا...**﴾: جاهدوا للوصول إلى معرفتنا ومعرفة الحقائق الدينية، مع أن ثمة احتمال آخر في تفسيرها تبناه معظم المفسرين وحاصله: أن الذين جاهدوا النفس الأمارة أو الشيطان لوجه الله فسوف يهديهم الله ويزيدهم هدىً، فتكون الآية على غرار قوله تعالى ﴿**والذين اهتدوا زادهم هدى**﴾[2]، ولنعم ما سجّله المحقق القمي في هذا الصدد: «والقول بأن الله تعالى لم يبقِ أحداً من عباده إلا أوضح له سبل الإسلام، مكابرة صرفة»[3].

والملاحظة الثانية: على الرأي المذكور هي أن الالتزام به يقتضي التسليم بمعذورية بعض من كفر برسالة النبي (ص) لعدم اقتناعه بها، وهذا لا يمكن قبوله إطلاقاً، قال العلامة الخاجوئي مشيراً إلى ذلك: «إن كفار عهد رسول الله (ص) الذين قتلوا وحكم بخلودهم في النار لم يكونوا معاندين بل منهم من اعتقد الكفر بعد بذل الجهد، ومنهم من بقي في الشك بعد إفراغ الوسع»[4].

وملاحظتنا عليه: أن المستفاد من القرآن الكريم والسيرة النبوية أن أولئك الكفار كانوا إما عالمين بصدق محمد (ص) ورغم ذلك كذّبوه عناداً وحقداً ﴿**وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم**﴾، وإما شاكين في أمره ومع ذلك جحدوا نبوته وحاربوه بدل أن يبحثوا وينظروا في صدقها.

---

(1) نهج البلاغة: ص 108 وعلل الشرائع: 18.
(2) سورة محمد، آية: 17. راجع جوامع الجامع: 3/ 256.
(3) جامع الشتات: 4/ 60.
(4) الرسائل الاعتقادية: 2/ 252.

وأمّا أن بعضهم كان جازماً ومقتنعاً بالكفر والشرك وعبادة الأصنام ولم يحتمل صدق النبي (ص) رغم كثرة دلائله ومعاجزه فهذا لا شاهد عليه بل الشاهد على خلافه، فهذه كتب السيرة[1] تحدثنا عن جمع من كبار المشركين وعتاتهم الذين كانوا يتسللون في الليل للاستماع إلى آيات القرآن لما يجدون لها من حلاوة ووقع على النفوس.

وكيف لم يحتملوا صدق النبي (ص) في دعوى الرسالة وقد سمعوا من أهل الكتاب اقتراب ظهور نبي في العرب! وكان أهل الكتاب يستنصرون ويستفتحون به عليهم، كما جاء في قوله تعالى **﴿ولمّا جاءهم كتاب من عند الله مصدّقٌ لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾**[2]؟!

وهكذا ينفي القرآن حالة الشك والريب عنهم في شأن الرسول ويقول إن شكهم لكان مبرراً لو لم تكن الحجة قوية والمعجزة واضحة **﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون﴾**[3] فهؤلاء لم يكن عندهم شك في نبوّة محمد (ص) بل كانوا جاحدين، والجحود هو الإنكار مع العلم كما ذكر أهل اللغة، ولذا تضيف الآية اللاحقة: **﴿بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلاّ الظالمون﴾**[4].

والملاحظة الثالثة: على الرأي المذكور أن القرآن الكريم مليء بالآيات التي تتوعد الكافرين أو المشركين أو الظالمين بالنار، وكذلك الأحاديث المعتبرة الواردة عن النبي (ص) وأهل بيته (ع)، ممّا هو شامل بإطلاقه للمجتهد المذكور وكذا شامل أيضاً للجاهل القاصر، وإخراجهما عن دائرة الآيات والروايات يلزم منه تخصيص الأكثر، وهو قبيح كما يقول علماء الأصول.

ويرده: أن تلك الآيات والروايات ناظرة إلى الجاحد للحق مع قيام الحجة عليه، أو إلى الجاهل المقصّر وهو من عرف اختلاف الناس واحتمل بطلان ما هو

---

(1) البداية والنهاية: 3/ 82، عيون الأثر لابن سيد الناس: 1/ 146.

(2) سورة البقرة، آية: 89.

(3) سورة العنكبوت، آية: 48.

(4) سورة العنكبوت، آية: 49.

عليه من الاعتقاد، ومع ذلك لم يبالِ ولم يبذل جهداً في البحث عن الحقيقة، ولا شمول لها لمن بذل جهده في معرفة الحقيقة ولم يُوفّق، ولا للجاهل القاصر الذي لم تصله الحجة ولم يحتمل بطلان معتقده بل كان جازماً بحقانيته، فهذان الصنفان خارجان تخصصاً، وعلى فرض عموم النصوص المذكورة وشمولها لهما، فلا بدَّ من تقييدها وإخراجهما من دائرتها لما دلّ ـ من العقل والنقل ـ على معذوريتهما وقبح مؤاخذاتهما، وهذا لا يلزم منه تخصيص الأكثر، لأن ما يبقى تحت تلك العمومات وهو الجاحد للحق أو المقصِّر ليس بالفرد النادر.

العذر وصكوك البراءة:

وينبغي أن يعلم بأنّا عندما نحكم بقبح مؤاخذة القاصر أو المجتهد الذي لم يوصله اجتهاده إلى الحقيقة بالرغم من إخلاصه وعدم تقصيره، فإنما نحكم بمعذوريته في هذا المجال فحسب، وهذا لا يعني منحه صك براءة وغفران، فربما كان مستحقاً للمؤاخذة من جهة أخرى كارتكابه لما استقل العقل بقبحه كالقتل أو الخيانة أو الغدر أو غيرها من أشكال الظلم، فهذه مما يدرك الإنسان قبحها بعقله الفطري، وعليه فهو مؤاخذ على مخالفة حكم العقل لا الشرع، بل ربما جازت محاربته أو سجنه وتأديبه، كما لو خرج على النظام العام وشق عصا الأمة أو ارتكب الخيانة العظمى، وهكذا يتضح أن عدم مؤاخذته لا يعني نفي الكفر أو الضلال عنه فإن الكفر المتمثل بإنكار الألوهية أو النبوّة لا علاقة له بالعلم أو الجهل.

حكم منكر الولاية:

وما قلناه في الاختلاف العقدي على مستوى تعدد الدين يجري بعينه وبطريق أولى في الاختلاف الحاصل على مستوى المذاهب الإسلامية، فإن من لا يؤمن ببعض الحقائق الإيمانية كولاية وإمامة أهل البيت(ع) في اعتقاد الشيعة ـ مثلاً ـ كما لا يمكن الحكم بكفره لما تقدم، فلا يمكننا تصنيفه في عداد أهل النار لمجرد إنكار الولاية، إلا إذا كان عالماً جاحداً أو جاهلاً مقصراً دون ما لو كان قاصراً أو مجتهداً متأولاً، فإنه معذور بحكم العقل والنقل، وقد أسلفنا أن علياً(ع) كان يحكم بإسلام الخوارج رغم إنكارهم لإمامته وخروجهم عليه بعد وقعة التحكيم، وهذا ما يؤكده الحديث التالي عن إسماعيل الجعفي قال:

سألت أبا جعفر(ع) عن الدين الذي لا يسع العباد جهله؟ فقال: **الدين واسع، ولكنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم من جهلهم**، قلت: جعلت فداك فأحدثك بديني الذي أنا عليه؟ فقال: بلى، قلت: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، والإقرار بما جاء من عند الله وأتولاكم وأبرأ من عدوّكم ومن ركب رقابكم وتأمّر عليكم وظلمكم حقكم، فقال: **ما جهلتَ شيئاً، هو والله الذي نحن عليه**، قلت: **فهل سلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟** فقال: **لا إلا المستضعفين**، قلت: **من هم؟** قال **نساؤكم وأولادكم، ثم قال: أرأيت أم أيمن فإني أشهد أنها من أهل الجنة وما كانت تعرف ما أنتم عليه**»[1].

وقوله(ع): «الدين واسع» يراد به أنّه «لا يتحقق الخروج من دين الإسلام بقليل من العقائد والأعمال كما هو مذهب الخوارج، حيث حكموا بكفر مرتكب المعاصي وخاضوا في المسائل الدقيقة فجعلوها من أجزاء الإيمان»[2].

واستثناء المستضعفين في كلام الإمام الباقر(ع) ناظر إلى قوله تعالى: **﴿. . . فأولئك مأواهم جهنّم وساءت مصيراً * إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً * فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً﴾**[3].

وربما يقولنّ قائل: بأنّ دائرة المستضعف ـ كما يستفاد من الآية والروايات ـ أضيق مما ذكر بكثير، فهو لا يشمل إلا ذوي القدرات العقلية المتواضعة من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً كما جاء في الآية المتقدمة، وفي الحديث الصحيح عن الإمام الباقر(ع) قال: **المستضعفون «الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً» قال: لا يستطيعون حيلة إلى الإيمان ولا يكفرون، الصبيان وأشباه عقول الصبيان من الرجال والنساء»**[4].

وأما من كان ذا قدرة على التمييز ولديه معرفة باختلاف الأديان وتعددها فلا يكون مستضعفاً ولا يتناوله حكمه، وقد ورد في الحديث الصحيح عن الإمام

---

(1) الكافي: 2/ 45.
(2) مرآة العقول: 11/ 211.
(3) سورة النساء، آية: 97 ـ 99.
(4) الكافي: 2/ 404، وقد أورد عدة أحاديث بهذا المضمون.

الصادق (ع) **«من عرف اختلاف الناس فليس بمستضعف»**[1].

ولنا أن نعلق على ذلك: بأن هذه الروايات ناظرة إلى الآية الشريفة ولو سلمنا أن هذه الروايات تفسيرية وليست مصداقية، لكن يبقى: أن الآية كالروايات لا مفهوم لها يدل على نفي العفو عن غير المستضعف، وحيث أن الدليل قائم على عدم مؤاخذة الجاهل القاصر فيكون مشمولاً لحكم الآية وإن لم يكن داخلاً في موضوعها ومنطوقها.

الجنة والنار بيد الله:

وهكذا نخلص إلى النتيجة التالية: أنّه ليس كل كافر يعذّب بالنار، كما أنه ليس كل مسلم يدخل الجنّة ويتنعّم بها، وينبغي ترك أمر الجنّة والنار لله سبحانه وليس لنا أن نحتّم على الله بشيء حتى لو كان ظاهر المرء حسناً بالنسبة لنا، مع ذلك فلا مبرّر للقطع بأنه من أهل الجنّة، لأن الله أعلم به منّا وهو المطّلع على السرائر وما يكون قد خفي عنّا، ففي الرواية أنّ الرسول (ص) خرج في جنازة الصحابي سعد بن معاذ. . . فقالت أم سعد: «هنيئاً لك يا سعد وكرامة» فقال لها رسول الله (ص): **«يا أم سعد، لا تحتّمي على الله»**[2].

وفي رواية أخرى عن أنس قال: استشهد منا رجل يوم أحد فوجد على بطنه صخرة مربوطة من الجوع، فمسحت أمه التراب عن وجهه وقالت: هنيئاً لك يا بني الجنة، فقال النبي (ص): **«وما يدريك لعله كان يتكلم فيما لا يعنيه ويمنع ما لا يضره»**[3].

كما أنه لو كان ظاهره سيّئاً لنا فلا يصح لنا أن نجزم بأنه من أهل النيران، فلربما اطّلع الله على حسنة فعلها أوجبت له الغفران والرضوان، أو ربّما شملته رحمة الله الواسعة التي وسعت كل شيء.

---

(1) الكافي: 2/ 405، الحديث: 7.

(2) الكافي: 3/ 236، البحار: 6/ 217.

(3) مجمع الزوائد: 10/ 303.

إعفاء غير المسلم من التكاليف الشرعية

ما تقدم من حديث كان يتمحور حول الأصول الإسلامية، وتبيّن أن غير المسلم مكلفٌ بحكم العقل بالبحث عن وجود الله ووحدانيته وعن رسالة الرسل ومنهم رسولنا محمد (ص)، لكنه قد يُعذر بعدم الإيمان في بعض الحالات ـ كما سلف ـ وإن كانت معذوريته لا توجب سلب الكفر عنه.

وما نرومه الآن هو الحديث عن تكليف غير المسلم بالفروع، فهل هو مطالب وملزم بإتيان الواجبات الإسلامية من العبادات وغيرها وترك المحرّمات أو أنه لا يطالب بذلك سوى المسلم؟

المعروف لدى فقهاء المسلمين أن الكافر مكلّف بالفروع لكن لو أتى بالعبادات لا تصح منه، وفي المقابل يوجد رأي قوي اختاره بعض الفقهاء الاعلام[1] يذهب الى أن غير المسلمين ليسوا مكلفين بالفروع، وكل من لا يؤمن بالأصول العقدية الإسلامية فلا يكلف بالفروع التشريعية، واستدل أصحاب هذا الرأي ـ بعد تفنيد أدلة القول الأول ـ بعدة أدلة:

1 ـ قوله تعالى **﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين﴾**[2] حيث خصّ حرمة الزنا بالمؤمن دون الكافر.

2 ـ ما ورد في الحديث المعتبر عن زرارة قال: قُلتُ لأبي جعفر (ع) أخبرني عن

---

(1) منهم الفقيه الشيخ يوسف البحراني (ت1186هـ) والسيد المحقق أبو القاسم الخوئي واختاره من أئمة المذاهب أبو حنيفة النعمان.

(2) سورة النور، آية: 3.

معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال: إن الله عزّ وجلّ بعث محمداً (ص) الى الناس أجمعين رسولاً وحجة لله على جميع خلقه في أرضه، فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتّبعه وصدّقه فإن معرفة الإمام منا واجبة عليه، ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتّبعه ولم يصدّقه ويعرف حقه فكيف يجب عليه معرفة الإمام!؟...»[1]

فإذا لم يكن غير المسلم مكلفاً بالولاية التي هي أعظم الفروع وأهمها، وإنما يكلف بها بعد الإسلام فما ظنك بسائر الأحكام؟

3 ـ أضف الى ذلك كله قيام سيرة المسلمين قاطبة خلفاً عن سلف على عدم مؤاخذة غير المسلم حتى الذمي بشيء من الأحكام فلا يؤمرون بالصلاة ولا بالصيام ولا بالحج، ولا ينهون عن شرب الخمر أو القمار أو الإفطار في شهر رمضان ولا تجري عليهم الحدود إلا بدليل خاص، مع أنهم لو كانوا مكلفّين بالفروع لوجب أمرهم بذلك ولو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

وأكتفي بهذا القدر من الحديث في عرض هذه القضية تاركاً التفصيل في تحقيقها إلى البحث الفقهي الاستدلالي، لكن ما نريد استنتاجه من ذلك أن إعفاء غير المسلمين من التكاليف الإسلامية أمر جدير بأن يوضع في الحسبان عندما يراد تحديد وتقييم الموقف الإسلامي من غير المسلمين.

إقرار أهل الكتاب على عباداتهم

ويمكن أن نضيف إلى ما تقدم، بأن الإسلام لم يكتفِ بعدم إلزام غير المسلمين بعباداته وطقوسه الخاصة، بل منح أهل الكتاب منهم حرية دينية كاملة، فأقرّهم على عقائدهم وعباداتهم وسلوكياتهم المشروعة في دينهم وإن كانت محرمة في شريعتنا أو تمثل شركاً بحسب معتقداتنا الإسلامية، وعلى ضوء ذلك: فلا يجوز قمعهم ومنعهم من ممارسة أعمالهم العبادية بحرية تامة، وقد رأينا رسول الله (ص) يسمح لنصارى نجران أن يؤدوا صلاتهم وطقوسهم ويضربوا بالناقوس في

---

(1) الكافي: 1/ 180، باب: معرفة الإمام والردّ إليه الحديث 3.

(2) هذه خلاصة ما أفاده السيد الخوئي راجع: مستند العروة، كتاب الزكاة: ج1/ 125 ـ 126.

مسجده في المدينة المنورة حتى قال بعض أصحابه: هذا في مسجدك يا رسول الله! فقال (ص): دعوهم[1].

وهكذا لا يجوز منعهم حتى في ظل الدولة الإسلامية من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير وغير ذلك مما هو جائز في شريعتهم، نعم يجوز للحاكم الشرعي أن يشترط عليهم في ضمن عقد المعاهدة ترك التجاهر بهذه المنكرات احتراماً لمشاعر المسلمين وخشية انتشارها بينهم.

وعلى الرغم من عدم ملكية المسلم للخمر والخنزير، لكن لو أن كتابياً باع خمراً أو خنزيراً وقبض الثمن فيجوز للمسلم أن يتملك هذا الثمن منه قضاءً لدينه أو استيفاء لبعض حقوقه، كما دلّت عليه الأخبار الصحيحة عن أئمة أهل البيت (ع)[2]، ففي الخبر المعتبر **«قلت لأبي عبد الله (ع): لي على رجل ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنزير وأنا حاضر فيحل لي أخذها؟ فقال: إنما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك»**[3]. وأفتى بذلك فقهاء أهل السنة أيضاً[4].

الإسلام يجبُّ ما قبله:

وفي هذا السياق المفعم بالتسامح والمرونة تجاه الآخر تأتي القاعدة الإسلامية التي تعفي معتنق الإسلام حديثاً من المحاسبة والمسؤولية عما فعله زمن كفره، وهي قاعدة «هَدْمُ الإسلام لما قبله» المستفادة من الحديث النبوي المشهور والمروي من طرق الفريقين[5]، **«الإسلام يجبّ (يهدم) ما قبله»**.

ومفاد هذه القاعدة أن كل اعتقاد أو فعل أو قول صدر من الإنسان زمن كفره، وكان يترتب عليه ضرر أو عقوبة من وجهة نظر الإسلام، فإسلامه يكون سبباً في ارتفاع ذلك الضرر وسقوط تلك العقوبة، فمن كفر بالله أو سبّه أو كذّب برسوله

---

(1) ورد ذلك في الروايات الصحيحة والمستفيضة من طرق الفريقين. راجع في ذلك كتابنا «حكم دخول غير المسلمين إلى المساجد» ص: 59 وما بعدها.

(2) وسائل الشيعة: الباب 70 من جهاد العدو الحديث1 ج15/ 125 وقد أفتى بذلك الفقهاء دون خلاف راجع مجمع الفائدة والبرهان: 7/ 518، منهاج الصالحين: 1/ 396.

(3) الكافي: 5/ 232.

(4) الفقه الإسلامي وأدلته ص 2687.

(5) كنز العمال: 1/ 66 رقم الحديث 243؛ تفسير القمي: 2/ 26.

وحاربه أو انتهك المقدّسات أو فعل الفاحشة. . . ثم أسلم فالإسلام يمحو كل ذلك، ففي الحديث أن عثمان لما شفع في أخيه ابن أبي سرح وكان مؤذياً للرسول (ص) **فقال (ص) لعثمان: أما بايعتُه وآمنته؟ قال: بلى، ولكنه يذكر ما جرى منه معك من القبيح ويستحي، فقال (ص): الإسلام يجب ما قبله**[1].

وفي رواية أخرى: أنه جاء رجل إلى الخليفة عمر بن الخطاب فقال: إني طلّقت امرأتي في الشرك تطليقة وفي الإسلام تطليقتين فما ترى؟ فسكت عمر فقال له الرجل: ما تقول؟

قال: كما أنت حتى يجيء علي بن أبي طالب، فجاء علي فقال: قصّ عليه قصتك، فقصّ عليه القصة، **فقال علي (ع): هدم الإسلام ما كان قبله، هي عندك على واحدة»**[2].

---

(1) السيرة الحلبية: 3/ 105.

(2) بحار الأنوار: 40/ 230.

عصمة الدماء والنفوس والأعراض

من المبادىء الإسلامية الهامة على المستوى الإنساني مبدأ عصمة الدماء والنفوس والأعراض، والحديث عن هذا المبدأ يكتسب أهمية خاصة في وقتنا الراهن، ذلك أن الأخبار ووسائل الإعلام لا تزال تفاجئنا بين الفينة والأخرى بأخبار ومشاهد مروعة عن أعمال عنف تتسم بالوحشية المفرطة تنسب إلى بعض الجماعات الإسلامية السلفية في بلدان شتى مثل الجزائر والعراق والسعودية وغيرها، ولم تنكر هذه الجماعات كثيراً مما نسب إليها بل اعترفت به، وربما تفاخرت ببعض الأعمال التي لم تخل من التنكيل والتمثيل والتعذيب وقطع الرؤوس... الأمر الذي أساء إلى صورة الإسلام وشوّه سمعة المسلمين في العالم، فصوّرهم الإعلام الغربي أمّة تسترخص الدماء وتستهين بإنسانية الإنسان، وهذا ما يستدعي تظافر الجهود الفكرية والتربوية والإعلامية في سبيل تخليص الأمة من هذا المرض العضال.

محقونية الدماء

إن القاعدة الأساسية في الإسلام هي محقونية الدماء وعصمتها مع غضّ النظر عن هوية أصحابها المذهبية والدينية، لأن القتل وسفك الدماء قبيح في شريعة العقل والعقلاء باعتباره مصداقاً واضحاً للظلم وهو مما استقل العقل بقبحه، وأما في شريعة السماء فإن حفظ النفوس من أهم المقاصد التي هدفت الشريعة إلى تحقيقها، ولذا اعتبر الله سبحانه أن قتل نفس واحدة تعادل قتل البشر جميعاً وأن إحياءها يعادل إحياءهم جميعاً ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل**

نفساً بغير نفسٍ أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾[1].

ويلاحظ أن الآية لم تضف أي قيد على النفس التي يحرم قتلها مثل قيد الإسلام أو الإيمان، في دلالة واضحة على أن عصمة الدماء تتجاوز كل الأطر الدينية أو غيرها، وإذا كانت بعض الروايات أضافت قيد المسلم أو المؤمن على النفس التي يحرم قتلها، كما في قوله (ص) ـ في رواية ابن عمر ـ **«من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة: آيس من رحمة الله»**[2] فإن ذلك خاضع لظروف الكلام ومناسبة قوله، ولا دلالة فيه على نفي العصمة عن دم غير المسلم، ومن هنا ورد في الروايات الكثيرة الأخرى التأكيد على حرمة غير المسلم وعصمة دمه، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص عنه (ص) **«من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً»**[3].

وتبقى إباحة القتل في بعض الموارد استثناءً تجوّزه بعض الضرورات الإنسانية وتفرضه المصالح النوعية النظامية، من قبيل القتل قصاصاً أو دفاعاً عن النفس أو قتل المفسد في الأرض أو غير ذلك، وقد أشارت الآية أعلاه إلى موردين من هذه الموارد.

أصالة الاحتياط في الدماء

ولمزيدٍ من الاهتمام بالنفس الإنسانية وردت في النصوص الإسلامية تحذيرات شديدة اللهجة بشأن الإقدام على سفك الدماء والاستهانة بالأرواح والإعانة على الجريمة ولو بشطر كلمة، ففي الحديث عن ابن عمر قال: قال رسول الله (ص): **«إنّ من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله»**[4].

وعنه (ص): **«لزوال الدنيا أهون على الله من دم يُسفك بغير حق»**[5]، وفي

---

(1) سورة المائدة، آية: 32.
(2) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 15865.
(3) أخرجه النسائي 6949 وأبو داوود 2760.
(4) أخرجه البخاري 6863 والبيهقي في السنن الكبرى 15829.
(5) ذكره ابن أبي عاصم في كتاب الزهد 138.

الحديث عن الإمام علي بن الحسين (ع) قال: **قال رسول الله (ص) لا يغرّنكم رحب الذراعين بالدم فإن له عند الله قاتلاً لا يموت، قالوا: يا رسول الله وما قاتل لا يموت؟ فقال: الموت**»[1].

وعن أبي جعفر الباقر (ع) عنه (ص): **قال أول ما يحكم الله فيه يوم القيامة الدماء فيوقف ابني آدم فيقضي بينهما، ثم الذين يلونهما من أصحاب الدماء حتى لا يبقى منهم أحد، ثم الناس بعد ذلك حتى يأتي المقتول بقاتله فيشخب دمه في وجهه فيقول: هذا قتلني فيقول أنت قتلته فلا يستطيع أن يكتم الله حديثاً**[2].

وعن أبي جعفر الباقر (ع) أيضاً قال: **إن الرجل ليأتي يوم القيامة ومعه قدر محجمة من دم فيقول: والله ما قتلت ولا شركت في دم فيقال له: بل ذكرت عبدي فلاناً فترقى ذلك حتى قتل فأصابك من دمه**»[3].

وانطلاقاً من هذه النصوص وغيرها أسّس الفقهاء قاعدة خاصة في باب النفوس والدماء، هي قاعدة الاحتياط، خلافاً للقاعدة العامة المحكّمة في أكثر الأبواب الفقهية وهي قاعدة البراءة والإباحة، ومفاد الاحتياط هنا: أن أدنى شبهة كفيلة بحقن دم الإنسان ولو كان قاتلاً أو متهماً بالقتل.

إن ذلك كلّه لا بدّ أن يؤسِّس لذهنية إسلامية تتورع عن سفك الدماء وتتجنب الخوض في كل ما يؤدي أو يعين على سفكها بغير حق.

درأ الحدود بالشبهات:

إلى ذلك ثمة قاعدة شرعية أخرى تصب في نفس الاتجاه، وهي قاعدة «درأ الحدود بالشبهات»، وهي قاعدة مستالم عليها لدى فقهاء المسلمين[4]، والأصل فيها ما ورد عنه (ص): **«أدرأوا الحدود بالشبهات»**[5]، ومؤداها: أن إقامة الحد منوطة بعدم وجود شبهة في البين، ومن الأمثلة الواضحة لذلك ما يرتبط بمقامنا:

---

(1) الوافي: 16/ 566.
(2) م. ن.: 16/ 564.
(3) م. ن.: 567.
(4) المبسوط للطوسي: 3/ 66، المبسوط للسرخسي: 18/ 172، الدر المختار: 7/ 115، المغني: 10/ 155، السرائر: 2/ 351 إلى غير ذلك.
(5) الفقيه: 4/ 74، كنز العمال: 5/ 309.

فقد أفادوا أنه لو نطق شخص بكلمة الكفر وظُنَّ أنه قالها مكرهاً أو مشتبهاً، فيسقط الحد عنه ولا يُكفَّر، لأن الحدود مبنيّة على التخفيف، وهكذا لو صدر القتل من شخص لكن التحقيقات القضائية لم توصل القاضي إلى قناعة بأنه قام بالقتل العمد، بل احتمل قوياً أن يكون ذلك شبهة أو دفاعاً عن النفس، فلا يصار إلى القصاص منه.

والقاعدة بناءً على التفسير الآنف هي قاعدة عقلائية عامة وقد تلتقي بما هو معروف في الأدبيات القضائية من أن المتهم بريء حتى تثبت إدانته، ولكنها ببعض التفسيرات الفقهية أوسع من ذلك، فإن بعض الفقهاء يرى أنه حتى مع ثبوت الإدانة ظاهراً فإن المتّهم محقون الدم ما دامت الشبهة الواقعية موجودة، وإن اعترض على ذلك آخرون بأن لازم رفع الحد لمجرد الشبهة الواقعة أن لا يبقى إلا موارد قليلة تقام فيها الحدود[1]. وقد يقال لهؤلاء: إن ذلك ليس لازماً باطلاً، لأن الإسلام بنى الحدود على التخفيف، ومن هنا جاء التشدد في وسائل إثبات الحدود، مما قد يصل إلى مستوى الصعوبة البالغة في إثبات موجباتها كما في الزنا وغيره.

قتل المسلم وترويعه!

والغريب في أمر المجموعات التكفيرية التي تستهين بالأرواح وتسترخص سفك الدماء أنها لا تفرق بين مسلم وغيره بل تنتهك حرمات الجميع، معتبرة أن عامة المسلمين ممن لا يوافقونها الرأي والفكر بحكم الكفار الحربيين، وربما كانوا شراً منهم كما جاء في كلمات بعض رموزها، هذا على الرغم من أن الله سبحانه يقول في كتابه: **﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً أليماً﴾**[2].

وفي الحديث: **«أتي رسول الله (ص) فقيل له: يا رسول الله قتيل في جهينة! فقام رسول الله (ص) يمشي حتى انتهى إلى مسجدهم، قال: وتسامع الناس فأتوه، فقال (ص): من قتل ذا؟ فقالوا يا رسول الله ما ندري، فقال: قتيل بين المسلمين**

---

(1) ذكر ذلك السيد الخوئي، راجع: محاضرات في المواريث 192.

(2) سورة النساء، آية: 93.

لا يُدرى من قتله! والذي بعثني بالحق لو أن أهل السماء والأرض شركوا في دم إمرىء مسلم ورضوا به لأكبّهم الله على مناخرهم في النار»[1].

وعنه (ص): **«كل المسلم على المسلم حرام ماله وعرضه ودمه، حسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم»**[2]، وقد نهى (ص) عن ترويع المؤمن وتخويفه، ففي الحديث عنه (ص): **«من روّع مؤمناً لم يؤمن الله روعته يوم القيامة. . .»**[3] واعتبر (ص) أن حرمة المؤمن هي قدس الأقداس وليس فوقها حرمة ولذا تراه يقول مخاطباً الكعبة: **«ما أطيبك وأطيب ريحك! ما أعظمك وأعظم حرمتك! والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك، ماله ودمه وأن يُظن به إلاّ خيراً»**[4].

من أخلاقيات الحرب في الإسلام:

إن القواعد الآنفة حول عصمة الدماء والأعراض هي أسس قانونية لا بد من مراعاتها في حال السلم، أما في حالة الحرب التي تُفرض على المسلمين وتؤدي إلى انتهاك حرماتهم واحتلال ديارهم وتهجيرهم واستلاب خيراتهم، فتختلف الصورة وتتبدل الأحكام ويصبح من حق المسلم بل واجبه أن يدافع عن نفسه، ويواجه الاحتلال ويقاومه مقاومة الشرفاء ويقاتله دون تهاون أو هوادة، لكن رغم ذلك فإن للحرب في الإسلام ضوابطَ وأخلاقيات كثيرة تقيّد حركة المجاهد المسلم ويُمنع من تجاوزها وإلاّ فقدَ أجره ولم يُعدَّ مجاهداً في سبيل الله، ويهمني هنا أن أشير إلى بعض هذه الضوابط والتي يتم تجاوزها في هذه الأيام:

1 ـ **رعاية الأسير**: يحرّم الإسلام قتل المحارب بعد أن يقع في أسر المسلمين ويُؤمن شره وغدره، بل يوصي بحمايته والإحسان إليه إلى أن يتم إطلاق سراحه مناً أو فداءً، وقد أوصى الإمام علي (ع) بقاتله ابن ملجم فقال (ع): **أطعموه**

(1) الفقيه: 4/ 97.
(2) أخرجه الشيخان والنسائي راجع كنز العمال: 1/ 93.
(3) كنز العمال: 16/ 21.
(4) أخرجه النسائي عن ابن عمر راجع كنز العمال: 1/ 93.

وأسقوه وأحسنوا إساره فإن أصحُّ فأنا ولي دمي، وإن شئت عفوت وإن شئت استنفذت وإن هلكت فاقتلوه»[1].

2 ـ **استثناء الأطفال والنساء والشيوخ**: ويحرّم كذلك التعدي على غير المقاتلين من النساء والأطفال والشيوخ، وأكتفي هنا بنقل وصية رسول الله إلى أمراء السرايا ونضعها برسم المسلمين أولاً ورسم العالم برمته، فقد كان (ص) ـ كما جاء في الحديث المعتبر عن الإمام الصادق (ع) ـ **إذا أراد أن يبعث سرية دعاهم فأجلسهم بين يديه ثم يقول: سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبياً ولا امرأة ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليها. . .»**[2].

3 ـ **حرمة الغدر والفتك**: إن المؤمن لا يغدر ولا يفتك وقد أكدت الوصية النبوية الآنفة على ذلك، ومن أبلغ كلماته (ص) في هذا الشأن قوله **«الإيمان قيد الفتك»**[3]، والفتك: «أن يهاجم الرجل الآخر وهو غافل فيشدّ عليه فيقتله». وعنه (ص): **«لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة»**[4]. وقد أعطانا علي (ع) مثلاً أعلى في هذا الشأن عندما قال: **«أيها الناس لولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس ألا إن لكل غدرة فُجرة ولكل فُجرة كفرة ألا وإن الغدر والفجور والخيانة في النار»**[5].

4 ـ **حماية اللاجىء والرسول**: كل من يدخل بلاد المسلمين لاجئاً أو مستأمناً ويُعطى الأمان من السلطات المخوّلة بذلك يغدو في حماية المسلمين وحفظهم ولا يجوز التعدي عليه قال تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه. . .**﴾[6]، ويستفاد من النصوص الإسلامية أن إعطاء واحد من أدنى المسلمين أماناً لشخص أو جماعة من غير المسلمين كافٍ ويعتبر أمانه نافذاً على عامتهم، ففي الحديث عن رسول الله (ص): **«ذمة المسلمين واحدة**

---

(1) المناقب: 3/ 311.
(2) الكافي: 5/ 27، 29، 30.
(3) راجع كنز العمال: 1/ 93 والبحار: 47/ 137 و44/ 343.
(4) صحيح مسلم: 5/ 142، وصحيح البخاري: 8/ 62، بحار الأنوار: 92/ 196.
(5) الوسائل: 15/ 70.
(6) سورة التوبة، آية: 6.

يسعى بها أدناهم. .»[1] وفي رواية أخرى عنه «**المؤمنون أخوة تتكافىء دمائهم وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم**»[2]، ويبلغ اهتمام الإسلام بمسألة اللاجىء حداً يسمح فيه بمنح الأمان لمن ظن أن المسلمين أمّنوه وإن لم يفعلوا ذلك، ففي الخبر عن أبي عبد الله الصادق: «**لو أن قوماً حاصروا مدينة فسألوهم الأمان فقالوا لا، فظنوا أنهم قالوا نعم، فنزلوا إليهم كانوا آمنين**»[3].

ومن المؤسف والمخجل في آن أنّ بعض المسلمين غدوا يطلبون اللجوء السياسي إلى البلدان الغربية التي تمنّ على بعضهم فتمنحه اللجوء والحماية والنصرة ممّا لا يجده في بلده الأم، وهذا من هوان الزمان على هذه الأمة! والأسوأ من ذلك كله ما يقوم به بعض المسلمين من الاعتداء على بعض الأجانب ولا سيما الغربيين المتواجدين في بلاد المسلمين عمالاً أو سياحاً ضيوفاً أو لاجئين، ضارباً ـ أعني المعتدي ـ عرض الحائط كل الأخلاق والقيم الإسلامية التي تمنع الإساءة إلى كل هؤلاء وتمنحهم الأمن والأمان. وقد ورد عنه (ص) «**من أمّن رجلاً على دمه فقتله، فأنا بريء من القاتل وإن كان المقتول كافراً**»[4].

وهكذا فإن الرسول أو المبعوث آمن على نفسه كاللاجئ، سواء أكان ينقل الرسائل أو يسعى للصلح بين الطرفين أو لهدنة مؤقتة، وقد قال (ص) لرسولي مسيلمة «**لولا أن الرسل لا تُقتل لضربت أعناقكما**»[5]، رغم اعترافهما أمامه بنبوة مسيلمة.

5 ـ الوفاء بالعهود: من واجبات ومميزات الإسلام التي تعد مقياساً للتدين والإيمان قضية الوفاء بالعهود والعقود، قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾[6]، وقال واصفاً المؤمنين ﴿**والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون**﴾[7]، ويندرج في العقود الواجبة الوفاء إعطاء الآخر تأشيرة دخول إلى البلاد الإسلامية،

---

(1) صحيح البخاري: 8/ 145.
(2) الكافي: 1/ 404.
(3) الكافي: 5/ 31.
(4) مجمع الزوائد: 6/ 286.
(5) مسند أحمد: 3/ 488، سنن أبي داود: 1/ 628.
(6) سورة المائدة، آية: 2.
(7) سورة المؤمنون، آية: 8.

فإنها تمثّل عقداً معه وإذناً له بدخول أرض المسلمين آمناً مطمئناً، فيجب على المسلمين الوفاء بهذا العقد ما دام الآخر ملتزماً بمضمونه ولم يستغل وجوده في البلد الإسلامي للقيام بأعمال تجسّسية أو تخريبية ضد الإسلام والمسلمين، قال سبحانه **﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين﴾**(1).

6 ـ **حرمة التمثيل**: وأمر آخر حرص عليه الإسلام حرصاً بالغاً هو حرمة التنكيل والتمثيل بجثث الموتى والقتلى ولو كانوا محاربين أو مجرمين، ففي وصية علي (ع) لابنه الحسن (ع): «**يا بني عبد المطلب لا ألفينكم تخوضون في دماء المسلمين خوضاً تقولون قتل أمير المؤمنين، ألا لا يقتلن بي الا قاتلي، انظروا إذا أنا متُّ من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة، ولا تمثلوا بالرجل فإني سمعت رسول الله (ص) يقول: إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور**»(2).

7 ـ **رعاية البيئة والحيوان**: وتمتد التعاليم الإسلامية والوصايا النبوية التي تحدّ من سلطة الإنسان أثناء اندلاع الحرب لتشمل البيئة، في سبيل حمايتها قدر المستطاع من الأضرار والحفاظ عى عناصرها الرئيسية ـ كالماء والحيوان والأشجار ـ من التلوث والإنقراض. وعلى ضوء ذلك ورد النهي عن الفساد في الأرض وإلقاء السّم في مياه أو طعام أو بلاد الأعداء، ففي الحديث عن أمير المؤمنين (ع) «**نهى رسول الله أن يلقى السم في بلاد المشركين**»(3) مما قد يستفاد منه المنع من استعمال الأسلحة الذرية والكيميائية بطريق أولى.

ويُمنع المحارب من قطع الأشجار أو حرقها إلاّ في حالات الضرورة، جاء في وصية النبي (ص) الآنفة الذكر «**ولا تقطعوا شجرة إلا أن تضطروا إليها**» وفي وصية أخرى له لسرايا المجاهدين: «**ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعاً**»(4).

وهكذا يوصي (ص) أمراء الجند بأن لا يعقروا من البهائم والدواب ما لا حاجة لهم في أكله(5).

---

(1) سورة التوبة، آية: 7.
(2) نهج البلاغة: 422.
(3) الكافي: 5/ 28.
(4) م. ن.: 5/ 29.
(5) الوسائل: الباب 15 من أبواب جهاد العدو الحديث 3، وقد أشبعنا هذا الموضوع بحثاً في كتاب «الإسلام والبيئة» فليراجع.

الذبح باسم الله!:

هذه بعض التعاليم التي تعكس أخلاقية الإسلام العالية في حالات الحرب والقتال، وهي تنبض بالرحمة والإنسانية، وإن انتماءنا للإسلام يفرض علينا نشرها وتعميمها في العالم، مساهمة في تنقية صورة الإسلام، وقبل ذلك فإن علينا أن ننشرها في أوساطنا الإسلامية ونربي الأمة عليها، بدلاً عن ثقافة العنف وقطع الرؤوس والتمثيل بالأجساد، وغير ذلك من مظاهر الوحشية التي يمارسها البعض باسم الله واسم رسوله وهما بريئان من ذلك، فهذا رسول الله يوصي بالرحمة بالحيوان والإحسان إلى البهيمة وأن يحدّ ذابحها شفرته قبل الذبح، فما بالك بالإنسان، يقول (ص):

«إن الله كتب عليكم الإحسان في كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحدّ أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»(1)، ولكنا مع الأسف بلينا بأناس غلاظ قساة لا تعرف الرحمة إلى قلوبهم سبيلاً، أساؤوا إلى الإسلام أكثر مما أحسنوا حتى تندّر البعض في وصفهم بالقول:

قد بلينا بـ«إمام» ذكر الله وسبّح
فهو كالجزار فينا يذكر الله ويذبح

هل بُعث النبي بالذبح أو بالرحمة؟

ويتمسك دعاة الذبح والنحر، وقطع الرؤوس والأعناق، بحديث مروي عن رسول الله (ص) يذكر فيه أنه بعث بالذبح، وإليك نص الحديث قبل التعليق عليه:

عن عبد الله بن عمرو قال: ما أكثر ما رأيت قريشاً أصابت من رسول الله (ص) فيما كانت تظهر من عداوته، وقد حضرتهم وقد اجتمع أشرافهم في الحجر فذكروا رسول الله فقالوا: ما رأينا مثل ما صبرنا عليه من هذا الرجل قط، سفّه أحلامنا وشتم آباءنا وعاب ديننا وفرّق جماعتنا وسبّ آلهتنا، لقد صبرنا منه على أمر عظيم، فبينا هم في ذلك إذ طلع رسول الله (ص) فأقبل يمشي حتى استلم الركن فمرّ به طائفاً بالبيت، فلما أن مرّ بهم غمزوه ببعض القول، قال: وعرفت

---

(1) رواه أحمد في مسنده: 4/ 123، ومسلم في صحيحه: 6/ 72، وابن ماجة في السنن: 2/ 1058، وراجع أيضاً بحار الأنوار: 62/ 315.

ذلك في وجهه، ثم مضى (ص) فلما مرّ بهم الثانية غمزوه بمثلها فعرفت ذلك من وجهه، ثم مضى (ص) ومرّ بهم الثالثة غمزوه بمثلها، ثم قال (ص): **أتسمعون يا معشر قريش أمّا والذي نفس محمد بيده لقد جئتكم بالذبح**، قال: فأخذت القوم كلمته حتى ما منهم رجل إلاّ لكأنما على رأسه طائر واقع، حتى إن أشدّهم فيه وطأة قَبْل ذلك يتوقاه بأحسن ما يجيب من القول، حتى إنه ليقول: إنصرف يا أبا القاسم راشداً فوالله ما كنت جهولاً»[1].

وقد اتخذ بعض التكفيريين هذه الرواية شعاراً لهم، لكن ما يبعث على التأمل فيها:

أولاً: أنها تجعل الهدف من بعثة النبي (ص) أو عنوان رسالته ذبحُ الناس، وهذا مخالف للقرآن الكريم في قوله تعالى **﴿وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين﴾**[2] ولما روي عنه (ص): **«إنما بعثت رحمة مهداة»**[3] إن شعار **«جئتكم بالذبح»** هو شعار تنفيري إقصائي فكيف يرفعه النبي ويجعل منه عنواناً لدعوته؟!

ثانياً: إن هذا الكلام قيل في مكة قبل الهجرة كما يدل سياقه، وعندما خاطبهم النبي (ص) بعبارة **«لقد جئتكم بالذبح»** كما يفترض الحديث خافوا وأصيبوا بالذعر، وهذا الأمر يبعث على التعجب والاستغراب، لأنّ المرحلة المكية امتازت باعتماد النبي (ص) أسلوب المداراة والصبر والأناة وتحمل الأذى، كما أن موازين القوى كانت في غير صالحه فكيف يواجههم بهذه الكلمة وهو لا يملك دفع الأذى عن نفسه فضلاً عن أصحابه؟!

ثم كيف يصاب هؤلاء بالخوف والذعر حتى يقول بعضهم له: إذهب راشداً، مع كونهم في عزّ قوتهم وجبروتهم وعنادهم؟! إن ذلك غير مفهوم بحسب المنطق الطبيعي للأمور، إلا أن يقال: إن الله سبحانه وحماية لنبيّه أوقع الخوف في قلوبهم بطريقة غير اعتيادية، بيد أن هذا لو كان محتملاً كان معناه أن الجملة المروية عنه هي نفسها واردة في سياق التخويف والتهويل في محاولة لحماية النفس أكثر من ورودها على نحو الجد.

---

(1) صحيح ابن حبان: 14/ 525، ومسند أحمد: 2/ 218.

(2) سورة الأنبياء، آية: 107.

(3) مجمع الزوائد: 8/ 257.

فقه العلاقة مع الآخر بين التعايش والانغلاق

هل يدعو الإسلام إلى القطيعة مع الآخر واجتنابه والتمايز عنه في مواطن السكن وأنماط العيش وسلوكيات الحياة ليعيش المسلمون في مجتمع منعزل عن الآخرين؟

أم أنه يدعو إلى التعايش مع الآخر والانفتاح عليه ونسج خيوط العلاقة معه بما يحفظ للمسلم هويته ويحول دون انجرافه معه فكراً وسلوكاً؟

قد نجد في واقعنا من ينظّر لفقه القطيعة والتباعد عن الآخر وضرورة تقسيم البلاد إلى دارين: دار الكفر ودار الإسلام، ويرى هؤلاء أن ابتعاد المسلم عن غيره وتواجده في مجتمع خاص بالمسلمين، كفيل بحفظ هويته الدينية التي تميّزه عن الآخر إن من حيث العمق والمضمون وما يحمله من اعتقادات أو يقوم به من ممارسات، وإن من حيث الشكل والظاهر وما يختص به من طريقة لبسه وتزيّنه أو نحو ذلك، فهل إن هذا النمط من التفكير سليم من الناحية الشرعية وواقعي من الناحية العملية؟

لا إفراط ولا تفريط:

قد يكون من نافلة القول: إن الدعوة إلى الابتعاد التام عن الآخر أو إبعاده عن دائرة المجتمع الإسلامي لا تملك حجةً شرعيةً، فالإسلام لا يوافق على التطهير الديني كما لا يوافق على التطهير العرقي، ويعتبر أن التطهير، عرقياً كان أو دينياً هو نوعٌ من العصبية المذمومة والمحرَّمة.

ولئن كان البعض قد يرى في قول النبي (ص): **«أخرجوا اليهود من الحجاز،**

وأهل نجران من جزيرة العرب»[1]، دليلاً على إقرار الإسلام سياسة التطهير الديني، فإننا نعلق على ذلك:

أولاً: إن هذا الحديث لم يثبت عند بعض الفقهاء، يقول السيد الخوئي(رحمه الله): المشهور بين الفقهاء أن على المسلمين أن يخرجوا الكفار من الحجاز ولا يسكنوهم فيه، ولكن إتمامه بالدليل مشكل»[2].

لكن يمكن دفع التشكيك السندي بالحديث بعد تظافر روايته من طرق الفريقين كما ذكرنا ذلك في كتاب «حكم دخول غير المسلمين إلى المساجد».

ثانياً: إن من الوارد أن يكون ذلك تدبيراً مؤقتاً ارتآه رسول الله (ص) وأوصى المسلمين بتنفيذه حرصاً على سلامة الدولة الإسلامية الفتية من أي عدوان داخلي يعمل على تقويضها، يقوم به اليهود الذين عرفوا بالكيد للإسلام والمسلمين، على أن هذا الحكم لو ثبت، فهو حكم خاص بهذه البقعة الإسلامية التي تعتبر قاعدة الدولة والحركة الإسلامية ومركز التوحيد وقبلة المسلمين ومكان حجهم وعمرتهم.

وفي مقابل ذلك، فإنَّ الدعوة إلى مسايرة الآخر والتماشي معه بما يؤدي إلى ضياع ملامح ومعالم الشخصية الإسلامية، والتنازل عن بعض الشعائر، والتغاضي عن بعض المنكرات، وتجاوز حدود الله، هي دعوة مرفوضة، ونعتقد أنها تنطلق من عقدة نقصٍ وانهزام نفسي أمام حضارة الآخر وتفوّقه المادي والتكنولوجي.

التعايش مع الآخر:

في ظل هذا التداخل والتنوّع الديني في غالب بلدان العالم المعاصر، مما لا يمكن تغييره أو تبديله بحكم موازين القوى الفعلية ولأسباب تاريخية أو غيرها، قد تكون الدعوة إلى عزل المسلمين ومنع اختلاطهم بالآخرين غير عملية ولا ذات جدوى، لأن مخاطر الاختلاط والتلاقي إن لم تطل المسلم في الشارع والمدرسة فإنها ستطاله في بيته من خلال وسائل الاتصال الحديثة، من «الانترنت» إلى «الستالايت» وما إلى ذلك، على أن هذا النمط من التفكير يحمل في ثناياه قلة الثقة

---

(1) مسند أحمد: 1/ 195، المجموع للنووي: 19/ 428.

(2) منهاج الصالحين: 1/ 400.

بالمسلمين أو بالمبادىء والقيم الإسلامية، بافتراض أنها تهتز في نفس المسلم أمام أدنى احتكاك مع الآخرين. وعليه، فيكون الأجدى، بدل أن نحوط الفرد المسلم بجدران خارجية تحول دون تواصله مع الآخر، أن نعمل على تحصينه من الداخل وتعزيز ثقته بدينه، ليستطيع مواجهة التحديات الفكرية والأخلاقية الضاغطة بكل صلابة الإيمان وروحية التقوى.

إن الإسلام لا يريد للمسلم أن يعيش حبيس بيته منعزلاً عن الآخرين، ولا يطلب منه أن يبني بينه وبين الآخر جُدراناً مادية أو نفسية، وإنما يدعو إلى الانفتاح على الآخر والتعايش معه، ـ أو قلْ إلى العيش معه، لأن كلمة التعايش قد تحمل في مضمونها معنى تكلّف العيش ـ لكنه يريده تعايشاً يحفظ هوية المسلم من التلاشي والضياع.

وقد لا يحتاج الباحث إلى كثير عناء ليكتشف وفرة الشواهد التاريخية والنصوص الدينية والأحكام الفقهية التي تدعو وتحثّ على صنع وخلق مناخ التعايش والتلاقي مع الآخرين ولا سيّما من أتباع الديانات السماوية، فالإسلام لم يلغِ أهل الكتاب، بل اعترف بهم وبحقوقهم المتنوعة، بالأخص الدينية منها، كحرية المعتقد وممارسة الشعائر والعبادات، وقد أسّس القرآن الكريم أُسُسَ هذا التعايش، معتبراً أن الذي يحكم العلاقة معهم هو قانون القسط والعدل، وأخلاقية البر والإحسان ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين**﴾[1].

وقال أمير المؤمنين (ع) في عهده لمالك الأشتر: «**وأشعرْ قلبك الرحمة للرعية واللطف بهم ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق**»[2].

كما إن مجتمع النبي (ص) في المدينة كان مجتمعاً متنوّعاً من الناحية الدينية، وقد اعتبر النبي (ص) في كتابه الذي يشكّل أهمَّ وثيقة دستورية وقانونية صدرت عنه لتنظيم العلاقة بين المسلمين واليهود في المدينة أن اليهود والمؤمنين أمة واحدة، جاء في الكتاب المذكور: «**وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود**

---

(1) سورة الممتحنة، آية: 8.

(2) نهج البلاغة: 3/84.

دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم فإنه لا يُوتِغ ـ يهلك ـ إلا نفسه وأهل بيته»[1]، وكان مقدراً لهذا القانون أن يحكم العلاقة مع اليهود على الدوام لولا غدر اليهود ونقضهم للعهود والمواثيق.

ونشير هنا إلى أن نظام الإسلام في العلاقة مع الآخر ليس منحصراً بنظام الذمة المعبّأ بخلفية سوداوية وصورة قاتمة يحملها الآخرون عن الإسلام بفعل التطبيق السيّىء لهذا النظام في بعض المراحل، بل إنّ هناك ـ بنظر جمع من الفقهاء ـ نظاماً آخر للعيش والتعايش في ظلِ دولة واحدة تمنح غير المسلم كامل حقوق المواطنة، وهو نظام التعاهد. وانطلاقاً من هذا، يكون التقسيم الثنائي للبلاد إلى بلاد الكفار وبلاد المسلمين غير دقيق، فهناك قسم ثالث، وهو البلاد المشتركة التي قد يحكمها نظام التعاهد أو ما يُعرف بالعقد الاجتماعي، ويتحول الناس في ظلّه إلى مواطنين تجمعهم الأخوّة في الإنسانية، بدل أن يتمّ تصنيفهم والتعامل معهم على أساس انتماءاتهم الدينية والمذهبية.

من أخلاقيات التعاطي مع الآخر:

وبالانتقال من القوانين التي ترعى العلاقة مع الآخر إلى أخلاقيات التعاطي معه، نجد حرصاً إسلامياً على التعامل معه على أساس المحبة والأخوة الإنسانية:

قال تعالى: **﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن إلاّ الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾**[2].

وهكذا نقرأ في سيرة رسول الله (ص) ما يحثّ على التزاور مع الجار غير المسلم، فقد روي أنه «**كان لرسول الله جار يهودي لا بأس بخلقه فمرض، فعاده رسول الله مع أصحابه**»[3]. ولدى مراجعة النصوص الواردة في أدب الجوار وبيان حقوق الجار نجدها مطلقة وشاملة للمسلم وغيره.

ونقرأ في سيرة أمير المومنين علي، أنه احتاج إلى الطعام ذات يوم فلم يجد

---

(1) البداية والنهاية: ج3/ 275.
(2) سورة العنكبوت، آية: 46.
(3) الكامل في التاريخ: 6/ 179.

غضاضة من إقتراض ثلاثة أصوع من جاره اليهودي شمعون[1]. وهذا يدلّل على أن العلاقات مع غير المسلمين كانت طبيعيّة جداً، بحيث لا يجد علي (ع) حرجاً في أن يقترض من جاره اليهودي.

ونلاحظ في هذا السياق أن الإسلام يأمر بصلة الرحم ولو لم يكن مسلماً، ففي الخبر «**قلت لأبي عبد الله (ع): يكون لي القرابة على غير أمري ألهم عليّ حق؟ قال نعم، حق الرحم لا يقطعه شيء، وإذا كانوا على أمرك فإن لهم حقين، حق الرحم وحق الإسلام**»، فإنه «يدلُّ على أن الكفر لا يُسقط حق الرحم». كما قال العلامة المجلسي تعليقاً على الحديث[2].

وأخرج الطبراني من حديث جابر مرفوعاً: «الجيران ثلاثة: جار له حق وهو المشرك له حق الجوار، وجار له حقان وهو المسلم له حق الجوار وحق الإسلام، وجار له ثلاثة حقوق جار مسلم له رحم، له حق الإسلام والرحم والجوار»[3].

وندب الرسول (ص) إلى مشايعة الصاحب في الطريق ولو كان غير مسلم، فعن أمير المؤمنين علي (ع) «**أنه صاحب رجلاً ذمياً فقال له الذمي: أين تريد يا عبد الله؟ قال أريد الكوفة، فلما عدل الطريق بالذمي عدل معه أمير المؤمنين (ع)... فقال له الذمي: لمَ عدلت معي؟ فقال له: هذا من تمام الصحبة أن يشيّع الرجل صاحبه هنيئة إذا فارقه، وكذلك أمرنا نبينا...**»[4].

ورغم حرص الإسلام وتشدده في أمر تربية الولد وتغذيته، فإنه جوّز استرضاع غير المسلمة كما في روايات أهل البيت (ع) ففي الخبر: «هل يصلح للرجل أن ترضع له اليهودية والنصرانية والمشركة؟ قال: **لا بأس، وقال: أمنعوهم (لعلّه يقصد المرضعات) من شرب الخمر**»[5].

وأيضاً، وعلى الرغم من تشدد الإسلام في أمر الصلاة ولباس ومكان المصلي، نجده يسمح للمسلم أن يقيم الصلاة في معابد اليهود والنصارى

---

(1) تفسير فرات: 521.
(2) بحار الأنوار: 71/ 131.
(3) سبل السلام لابن حجر العسقلاني: 4/ 165.
(4) وسائل الشيعة: 12/ 135.
(5) م. ن.: ج21/ 465.

والمجوس، فعن حكم بن الحكم قال: **سمعت أبا عبد الله (ع) يقول وسئل عن الصلاة في البيع والكنائس؟ فقال: صلِّ فيها قد رأيتها ما أنظفها!..»**[1].

وفي سبل السلام للشوكاني: «أن ابن عباس كره الصلاة في الكنسية إذا كان فيها تصاوير، وقد رويت الكراهة عن الحسن ولم ير الشعبي وعطاء بن أبي رباح بالصلاة في الكنيسة والبيعة بأساً، ولم ير ابن سيرين بالصلاة في الكنيسة بأساً، وصلى أبو موسى الأشعري وعمر بن عبد العزيز في كنيسة»[2].

إن ما نرمي إليه من استعراض الشواهد القرآنية والنبوية والتاريخية المتقدمة، ليس بيان تفاصيل العلاقة مع الآخر، بل تكوين رؤية عامة حول طبيعة العلاقة معه، وتكوين هذه الرؤية من الضرورة بمكان قبل دخول الباحث أو الفقيه في دراسة التفاصيل، وإن كان فقهنا ـ مع الأسف ـ لم يدرج على ذلك، فقد أوغل الفقيه في دراسة تفاصيل المسائل المبحوث عنها قبل أن يعمل على اكتشاف النظرية العامة التي تشكل الإطار المتكامل الذي ينتظم تحته وداخله كل التفاصيل، ومن هنا تأتي الفتاوى متناثرةً ومبعثرةً لا رابط بينها، وتكثر الاستثناءات والتخصيصات.

والرؤية العامة التي يمكن استنتاجها من كل ما تقدم، هي أن العلاقة التي تحكم المسلمين بغيرهم في الظروف الطبيعية هي علاقة التعايش والتعاون والتحاور والتزاور، لا علاقة التقاطع والتدابر والتناحر، كيف وقد أباح الإسلام للمسلم أن يتزوَّج من الكتابية ـ على قول مشهور ـ فكيف يدعوه إلى قطيعة الآخرين ويسمح له بالتزاوج منهم؟! وهل يطلب من الزوج أن يبني حاجزاً مادياً أو نفسياً بينه وبين زوجته؟!

قراءة جديدة في فتاوى القطيعة:

إلا أن المتأمل في جملة من فتاوى الفقهاء، يجد أنّها تؤسس لمنطق الانفصال والقطيعة، من قبيل الفتوى بنجاسة كل من ليس مسلماً نجاسة ذاتية مادية، مع ما يعنيه ذلك من اجتناب كل ما لامسه برطوبة مسرية خشية تنجس بدن المسلم أو

(1) وسائل الشيعة: ج5/ 138.
(2) سبل السلام: 2/ 143.

ثيابه أو مأكله ومشربه، ومع ما تخلقه في نفس المسلم من حاجز نفسي تجاه الآخر مشفوعاً بنظرة ازدرائية تتقزز منه وتتعامل معه كما تتعامل مع الكلب أو الخنزير.

ومن هذا القبيل الإفتاء بحرمة ذبائح أهل الكتاب، ومنعهم من دخول المساجد والمشاهد المشرفة، وعدم تمكينهم من القرآن الكريم، وهكذا الفتاوى التي تنزع عنهم كل حرمة، كما هو الحال في الفتوى بجواز سبهم ولعنهم وغيبتهم ويصل الأمر أحياناً إلى جواز استلاب أموالهم وغير ذلك، وما نريد أن نثيره حول هذه الفتاوى، على الرغم من احترامنا للقائلين بها، أنها ليست من المسلّمات الفقهية أو الضروريات الدينية، لذا يكون من حقنا الدعوة إلى قراءتها من جديد، ولكننا ندعو إلى قراءتها مجدداً في السياق الذي يراعي الملاحظات المنهجية الآتية، وهي ملاحظات نرى ضرورة اعتمادها في دراسة هذه الفتاوى وأمثالها، تاركين الدخول في التفاصيل للكتب الفقهية.

1 ـ الملاحظة الأولى: ضرورة دراسة هذه الفتاوى وأمثالها في إطار الرؤية الإسلامية العامة التي تحدد طبيعة العلاقة مع الآخر، ومن غير السليم درسها بشكل متناثر وبعيداً عن تلك الرؤية التي أسلفنا الحديث عنها، كما إن من اللازم استنباط حكم العلاقة بالآخرين من مجمل النصوص والشواهد التي تسلط الضوء على الموضوع، بما في ذلك الشواهد التاريخية من سيرة النبي (ص) والأئمة (ع)، وعدم الاكتفاء بالنصوص الخاصة الواردة في المسألة كما يحصل أحياناً، وعلى سبيل المثال: عندما نلاحظ المعالجة الفقهية لحكم دخول غير المسلمين إلى المساجد، نجد تركيزاً على النصوص الخاصة الواردة في المسألة وإغفالاً للشواهد التاريخية الكثيرة التي تتحدث عن دخول المشركين أو أهل الكتاب إلى المسجد النبوي وغيره على مرأى ومسمع من رسول الله (ص)، كما حصل في قصة نصارى نجران وغيرها.

2 ـ ويتعيّن أيضاً ملاحظة الوجوه المتعددة للنص الديني، فإن هذا النص ليس دائماً في وارد إعطاء حكم مولوي إلهي يكتسب صفة الدوام والإستمرارية، بل إنه أحياناً كثيرة يعالج مشاكل ظرفية ويقدم لها حلولاً وتدابير مؤقتة، كما قيل في النصوص التي استدل بها على نجاسة الكافر، حيث يرى بعض الفقهاء أن النجاسة التي تدل عليها هذه النصوص «ليست من سنخ ساير النجاسات الناشئة عن قذارة الشيء، بل هي في الحقيقة تحريم سياسي من قبل شارع الإسلام ليتنفّر منه

المسلمون. . .»[1]، ومع قطع النظر عن صحة استنتاجه في هذه المسألة بالخصوص، وعن تتمة كلامه الذي لا يخلو من بعض الملاحظات، لكن المبدأ الذي ينطلق منه سليم.

3 ـ ومن اللازم أن نضع في الاعتبار ونحن ندرس واقع العلاقة مع الآخر، أن الفتاوى المتقدمة لا ترسم صورة كاملة عن حقيقة العلاقة، بل إنها قد تكون نتيجة فهم معين للنص الديني، وربما ساهم في تكريس هذا الفهم عوامل عديدة، أهمها التراكمات التاريخية السلبية الذي غذّتها الحروب ولا سيما الحروب الصليبية بما تركته من بصمات وجراحات بليغة في اللاوعي الإسلامي، ما أسهم في بناء جدار من العزلة والانغلاق على الذات وتكوين نظرة إسلامية سوداوية حكمت العلاقة مع الآخر، وكان من الطبيعي أن تُنتج هذه الأجواء السلبية التي أرخت بظلالها على تاريخ العلاقة مع الآخرين حركات إسلامية ذات نزعة تصادمية مع الآخر، ولا سيما أن سيل الظلامات التي يتعرض لها الإسلام والمسلمون من الآخر لم ينقطع إلى يومنا هذا.

صور مشرقة:

على أن الصورة التي تعكس واقع وتاريخ علاقة المسلمين بغيرهم قد بالغ ويبالغ البعض في تشويهها وتضخيم الجانب المأساوي والمظلم منها، ناسياً أو متناسياً الصور المضيئة، وقد ذكرنا آنفاً عدة نماذج من سيرة النبي (ص) والأئمة (ع) تعكس الجانب المشرق من الصورة، وهو الذي ينبغي اتخاذه قاعدة ومقياساً، لأنه نابع من مصدر الشرعية الإسلامية، وأكتفي هنا بذكر نموذج إضافي يعكس العلاقة الطيبة والروحية السامية والتسامحية التي كان عليها الرّواد الأوائل من مجاهدي المسلمين، فإن هؤلاء المجاهدين «كانوا يتخيرون أحياناً المواقع التي بها كنيسة ـ مثلاً ـ فيتخذون من جوارها مدينة يتخذونها حاضرة أو عاصمة لحكمهم، كمدينة تونس. . . سميت كذلك لأن عقبة بن نافع الفهري فاتح المغرب كان يسمع قرب معسكره أنغام القسس وهم يترنمون في الليل بترانيمهم فقال: هذه البقعة تؤنس فسميت كذلك»[2].

(1) التعليقة على العروة الوثقى للمنتظري: 51.
(2) المجموع للنووي: 14/ 285.

ومن الصور المشرقة التي تعكس احترام الإسلام لكرامة الآخر وتؤسس لقاعدة «شمولية الاخلاق الاسلامية» وعدم قابليتها للتجزئة: ما ورد في الحديث عن الإمام الصادق (ع) أنه كان له «صديق لا يكاد يفارقه إذا ذهب مكاناً، فبينما هو يمشي معه في الحذائين ومعه غلام له سندي يمشي خلفهما، اذا التفت الرجل يريد غلامه ثلاث مرات فلم يره فلما نظر في الرابعة قال: يا ابن الفاعلة أين كنت؟! قال: فرفع أبو عبد الله (ع) يده فصكّ بها جبهة نفسه، ثم قال: سبحان الله تقذف أمّه! قد كنت أرى أن لك ورعاً فإذا ليس لك ورع، فقال: جعلت فداك إن أمه سندية مشركة فقال: أما علمت أن لكل أمة نكاحاً، تنح عني، قال: فما رأيته يمشي معه حتى فرّق الموت بينهما» وفي رواية أخرى: «إن لكل أمة نكاحاً يحتجزون به عن الزنا»[1].

وبالمقابل نجد صوراً مشرقة أيضاً من تعامل أهل الكتاب وخصوصاً النصارى مع المسلمين وقد حدثنا القرآن الكريم عن قرب النصارى عاطفياً من المسلمين قال سبحانه ﴿. . . ولتجدنّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسّيسّين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون﴾[2].

ويذكر الرحّالة الشهير ابن جبير في رحلته «أن النصارى المجاورين لجبل لبنان إذا رأوا به بعض المنقطعين من المسلمين جلبوا لهم القوت وأحسنوا إليهم ويقولون: هؤلاء ممن انقطع إلى الله عزّ وجلّ فتجب مشاركتهم»[3].

لا تشبّهوا باليهود:

وعلى ضوء الرؤية المتقدمة يلزمنا قراءة ما ورد في النصوص من النهي عن التشبه بالآخرين، من قبيل ما ورد عنه (ص): «حفوا الشوارب واعفوا اللحى ولا تشبّهوا باليهود»[4]. فمثل هذه النصوص يلزمنا وضعها في السياق المتقدم وقراءتها

---

(1) الكافي: 2/ 324.

(2) سورة المائدة، آية: 82.

(3) رحلة ابن جبير: ص 234.

(4) من لا يحضره الفقيه: 1/ 130. وفي مسند أحمد: 2/ 366 «جزوا الشوارب وأعفوا اللحى وخالفوا المجوس» وأخرجه الترمذي في السنن: 4/ 187، والبخاري في الصحيح: 7/ 56 وكذا النسائي في سننه: 8/ 129 بدون إضافة «ولا تشبهوا باليهود» ولا إضافة «وخالفوا المجوس».

على هذا الأساس، واذا قرأناها كذلك قد نجد أنها لا تؤسس لفقه القطيعة والتمايز الكلي عن الآخر بقدر ما تعالج عقدة نفسية كان يعيشها أهل الجزيرة قبل الإسلام في نظرتهم القائمة على إجلال اليهود والشعور بالدونية أمامهم، باعتبار أنهم أهل كتاب سماوي، وكانوا يمنّون الناس ويستفتحون عليهم بنبي يبعثه الله فيهم، وقد بقيت آثار هذه النظرة ورواسبها إلى ما بعد الإسلام، فأراد النبي (ص) تحطيم الهالة المصطنعة لليهود في أنظار الناس، وتركيز شخصية المسلمين وتثبيت ثقتهم بأنفسهم وتخليصهم من شعور الدونية المذكور ولو بإيجاد تمايز شكلي مع اليهود.

وهذا ما يؤشر إليه قول أمير المؤمنين (ع) عندما سئل عن قول رسول الله (ص): «**غيروا الشيب ولا تشبَّهوا باليهود**»، فقال: «**إنما قال ذلك والدين قُلّ، فأما الآن وقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار**»[1]، فيفهم من كلامه (ع) أن النبي (ص) إنما دعا إلى عدم التشبه باليهود عندما كان المسلمون فئة قليلة، والقلة غالباً ما يتحكم بذهنها هاجس الكثره، فتحاول مسايرتها والتشبه بها وتقليدها ومحاكاتها في كل شيء، أما وقد اتسع نطاق الدين بكثرة أتباعه، «وضرب بجرانه» بتمكنه واستراحته، فلا قيود على المسلمين، «فامرؤ وما اختار».

ولا يبعد عن هذا السياق ما ورد عن الإمام الصادق (ع): «**أوحى الله إلى نبي من أنبيائه: قل للمؤمنين: لا تلبسوا لباس أعدائي ولا تطعموا مطاعم أعدائي ولا تسلكوا مسالك أعدائي فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي**»[2]، فإن هذا الخبر مع غضّ النظر عن سنده، لا يريد تأسيس قاعدة عامة بضرورة مخالفة الآخر في كل ما يفعله ويختص به على مستوى الأكل والشرب واللباس والسلوك، إذ إن الكثير من مآكل ومشارب وملابس الآخرين من غير المسلمين محللة، فهل نتركها مخالفة لهم؟!

ولعله لذلك فسر الشيخ الصدوق الحديث بما يلي، قال: لباس الأعداء: السواد، ومطاعم الأعداء: النبيذ والمسكر والفقاع. . . . ومسالك الأعداء: مواضع التهمة ومجالس شرب الخمر. . .»[3].

(1) نهج البلاغة: 471. وقوله(ع) «والدين قل» أي قليل أهله، والنطاق هو الحزام العريض، واتساعه كناية عن سعة الانتشار، والجران على وزن نطاق مقدم البعير يضرب به على الأرض اذا استراح فيكون المعنى أنه بعد قوة الإسلام فالمسلم بالخيار، إن شاء خضّب لحيته وإن شاء ترك.

(2) الفقيه: 1/ 163.

(3) عيون أخبار الرضا، ص: 26.

وحاصل الكلام: إن ما يرفضه الإسلام للمسلم هو الانصهار والذوبان بالآخر فكراً وسلوكاً، بما يفقده هويته وأصالته ويميّع شخصيته، إنه يربأ بالمسلم أن يخجل بهويته والتزامه ومظهره الإسلامي فينسحق أمام الآخر وحضارته ويميل مع كل ريح متخلياً عن دينه وتقاليده، ويدعوه في المقابل إلى أن ينفتح على الآخر، لكن من موقع العارف بدينه وهويته، الواثق بنفسه، المعتز بانتمائه إلى الدين الذي يعلو ولا يُعلى عليه حجةً ومنطقاً عقيدةً وشريعة.

ضوابط حماية المجتمع الإسلامي

ما تقدم كان حديثاً عن الضوابط الإسلامية التي تسهم في حماية المجتمع الإنساني المتنوع دينياً وثقافياً، وما نرومه الآن هو الإضاءة على الضوابط التي تحمي المجتمع الإسلامي المتنوع مذهبياً من مخاطر التصادم والتناحر، وذلك لأنه منذ أمد بعيد والأمة الإسلامية تعاني من تصدع داخلي يفل القوى ويفكك العرى ويسهم في تقطيع الأوصال وتشتيت الأولويات والأهداف، وذروة الخطر في ذلك أن الأمة أصيبت بضعف الإحساس بهويتها وانتمائها ووحدة همومها وقضاياها، في ظل ارتفاع وتيرة الحس المذهبي أو الانتماء إلى الدولة القطرية، وما رافق ذلك ويرافقه من الانشغال بصغائر الأمور وهوامش الهموم على حساب القضايا المصيرية للأمة.

ومما لا ريب فيه، أن أسباب هذا التفكك عديدة، منها ما هو داخلي ومنها ما هو خارجي، وربما ساهم علم الكلام الإسلامي بوضعيته التاريخية والراهنة المبنيّة على فقه الشقاق ومبدأ تسجيل النقاط والمحكومة لمنطق الفرقة الناجية في التأسيس لفقه النزاع والتدابر والتنظير لثقافة إنكار الآخر وإلغائه، وهكذا ضعفت المناعة الداخلية في الأمة وغدت في معرض السقوط أمام أدنى اهتزاز خارجي.

فهل من سبيل للخروج من هذا النفق المظلم والواقع المؤلم؟

والجواب بالايجاب ـ رغم الصعوبات ـ، فإننا نملك من الضوابط الدينية والقواعد الإسلامية ما يكفل ترميم التصدع المذكور ويعيد تجسير العلاقة المفتقدة، شرط أن يتم تفعيل هذه الضوابط وتلك القواعد وتربية الأمة عليها، كما أن لدينا من الفقهاء الكبار من يمكن التعويل على فتاواهم في سبيل إعادة إطلاق فقه الوفاق بدلاً عن فقه الشقاق واستباحة الآخر، وسنعرض في الفصل الرابع لفتاوى بعض كبار الفقهاء ممن أكدوا على أن الأخلاق الإسلامية غير قابلة للتجزئة والتزموا بأن

حرمة الغيبة والسب والنميمة واللعن و. . . عامة وشاملة لكل أبناء المجتمع الإسلامي على اختلاف مذاهبهم بل ربما قيل بشموليتها للمجتمع الإنساني برمته.

الأخوّة الإيمانية:

إن القاعدة الأساس التي يبني الإسلام العلاقة الداخلية بين أبنائه على ضوئها، بما يكفل وحدتهم وتكاتفهم ويضمن تحقيق الأمن الاجتماعي وإزالة كل عوامل التوتر، هي قاعدة الأخوّة الإيمانية بما تعنيه من أن المسلم ليس مجرد صديق أو رفيق أو نظير للمسلم الآخر بل هو قبل ذلك أخوه ﴿**إنما المؤمنون أخوةٌ فأصلحوا بين أخَوَيكم واتقوا الله لعلكم تُرحمون**﴾[1]، والأخوة ليست مجرد شعار يرفع أو نشيد يتلى، إنها نظام متكامل يتألف من مجموعة من الحقوق والواجبات، لا بدّ من ترجمتها عملياً من خلال التكافل والتعاون بين الأخوة، والحماية والنصرة لبعضهم البعض ودفع الأذى وكف اللسان عن الآخر، إلى غير ذلك من الحقوق والواجبات التي أكدت عليها النصوص القرآنية والنبوية.

ورغم أن عنوان الأخوّة يبدو واضحاً غير ملتبس من الناحية المفهومية، لكنه من الناحية المصداقية تعرض لعملية مسخ وتقزيم، وغدت كل طائفة ترى الأخوّة الإيمانية بكل مستلزماتها حكراً على أتباعها ووقفاً على جماعتها، فالسني ـ مثلاً ـ يرى أن لا أخوّة بينه وبين الشيعي، والشيعي كذلك، وإنطلاقاً من ذلك فلا يرى أحدهما حقاً للآخر عليه ولا يرعى له حرمة، ويغدو مفاد قوله ﴿**أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه**﴾، الوارد في النهي عن الغيبة مساوياً ـ لدى السنة ـ لقولك: «أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه السني!» ولدى الشيعة مساوياً لقولك: «أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه الشيعي!» ضاربين عرض الجدار كل النصوص الإسلامية التي تؤكد أن الإسلام يظلل الجميع وأن الإيمان أو الأخوّة في كلام الله ورسوله لا يراد بها معانيها الطائفية الضيقة.

الحمل على الأحسن:

والقاعدة الأخرى التي تسهم في توطيد الأمن الاجتماعي وازالة التوتر

---

(1) سورة الحجرات، آية: 10.

الداخلي، هي قاعدة الحمل على الأحسن، المسماة فقهياً بأصل الصحة في فعل المسلم وهذا الأصل له معنيان صحيحان:

الأول: حمل عقود المسلم وإيقاعاته على الصحة، فلو صدر منه عقد بيع أو زواج، أو أوقع طلاقاً وشُك في صحته فيبنى على الصحة حتى يثبت الفساد.

الثاني: حمل أفعاله وأقواله على الأحسن واستبعاد نية السوء، فكل عمل يقوم به المسلم وهو يحمل وجهين يمثل أحدهما جانب القبح والآخر جانب الحسن، فيحمل فعله على الوجه الحسن ولو كان احتماله ضعيفاً، فلو رأيناه يشرب مائعاً مردداً بين الخمر والماء، فلا يجوز لنا أن نفترض الأسوأ وهو شرب الخمر ونرتب الآثار عليه، وعندما تصدر منه كلمة نظنّها شتيمة ونحتمل أنها تحية وسلام فلا يجوز أن نفترض أنها شتيمة، وإن كان لا يلزمنا ترتيب الآثار الشرعية للجانب الحسن، ففي المثال الأخير لا يجب علينا رد السلام، لأن المسألة هي أن لا نحمله على المحمل السيء ما دام هناك مجال للاحتمال المضاد ولو بنسبة ضئيلة، والأساس في هذه القاعدة هي الأحاديث الواردة عن النبي (ص) وأهل بيته (ع) كما في الحديث المروي عن رسول الله (ص): «**اطلب لأخيك عذراً فإن لم تجد له عذراً فالتمس له عذراً**»[1]، وعن علي (ع): «**ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظنَنّ بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً**»[2].

وهذه القاعدة ترمي إلى خلق الثقة بين أبناء المجتمع والحفاظ على تماسكهم، وتهدف إلى صون حرمة الآخر والابتعاد عن الحديث السلبي عنه ورميه بالفسق والعصيان لمجرد تهم وظنون لا يملك مطلقها دليلاً على إثباتها.

ومن أهداف هذه القاعدة وإيحاءاتها أنها تدعونا إلى أن ننظر دوماً إلى الجانب المشرق والمضيء في شخصية الآخر ونكتشف العناصر الإيجابية في حياة الآخرين بدل أن نفتش عن المعائب ونحدق في النقاط السلبية، ونعمل على تضخيمها، وهذا ما أكده السيد المسيح (ع) فيما روي عنه، **أنه مرّ والحواريّون على جيفة**

---

(1) بحار الأنوار: 72/ 197.

(2) الكافي: 2/ 362.

كلب، فقال الحواريون: ما أنتن ريح هذا الكلب! فقال(ع): ما أشد بياض أسنانه»[1].

حسن الظاهر دليل العدالة:

وقاعدة أخرى رديفة لأصل الصحة المتقدم يركّز عليها الإسلام، كونها تسهم في خلق مناخات الثقة بين أبناء المجتمع الإيماني، وهي قاعدة أخذ الناس بظواهرهم والابتعاد عن سرائرهم وضمائرهم أو قراءة نواياهم، فكل من كان ظاهره حسناً مواظباً على الطاعات مجتنباً للمعاصي والمنكرات يحكم بعدالته ولا يفتش عن سره وسريرته، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق(ع) **«من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروّته وظهرت عدالته»**[2]، وفي رواية أخرى **«فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله»**[3].

إن هذه الأخبار وسواها واردة في الدائرة الإسلامية العامة ـ إن لم نقل في الدائرة الإنسانية ـ وهي تركّز مبدأً هاماً في العلاقات الإسلامية وهو أنّ كل من يلتزم بظاهر الشريعة يكتسب حرمة وحصانة تمنع من انتهاك حرمته.

ولا يذهبنَّ الوهم بأحد إلى القول: بأن هذه الفكرة المستقاة من الروايات تؤسس لنوع من السذاجة في المجتمع الإسلامي، الأمر الذي يسهّل عملية اختراقه أمنياً وسياسياً وعسكرياً.

لأننا نقول: فرق بين إساءة الظن بالآخر وبين الفطانة والكياسة، وفرق بين التجسس وبين الحيطة والحذر، إن المطلوب من المؤمن أن يكون فطناً حذراً لا تخدعه الكلمات المعسولة والظواهر المزيفة، وفي ذلك يقول علي(ع) كما ورد عنه: **«الطمأنينة إلى كل أحد قبل الاختبار عجز»**[4]، وفي الوقت عينه لا يجوز له

---

(1) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: 9/ 62، ومستدرك الوسائل: 8/ 410، والدر المنثور للسيوطي: 2/ 28.

(2) الكافي: 2/ 239.

(3) وسائل الشيعة: 12/ 285.

(4) نهج البلاغة: 4/ 92.

إساءة الظن بالآخرين والتجسس عليهم وتتبع عثراتهم وكشف عوراتهم حتى لا يفقد المسلمون الثقة ببعضهم البعض ويتحولوا جواسيس على بعضهم البعض.

التساهل في قبول الإسلام:

وانطلاقاً من القاعدة المذكورة وهي قاعدة الأخذ بالظاهر فقد فتح الإسلام أبوابه على مصراعيها وشرّعها أمام كل الأشخاص الذين يريدون الانتساب إليه، ولم يشدد عليهم ولا نقّب عن قلوبهم أو طالبهم بشاهد يؤكد أنّ اختيارهم له عن قناعة ورغبة، وعليه فلا يجوز رفض إسلام شخص يدّعي الإسلام، قال تعالى: **﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً﴾**[1].

وقد ذكر في أسباب النزول أنه لما رجع رسول الله (ص) من غزوة خيبر بعث أسامة بن زيد في خيل إلى بعض قرى اليهود في ناحية فدك ليدعوهم إلى الإسلام، وكان رجل من اليهود يقال له مرداس بن نهيك الفدكي في بعض القرى، فلما أحس بخيل رسول الله (ص) جمع أهله وماله وصار في ناحية الجبل فأقبل يقول: **«أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»، فمرّ به أسامة بن زيد فطعنه وقتله فلما رجع إلى رسول الله (ص) أخبره بذلك، فقال له رسول الله (ص): قتلت رجلاً شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله! فقال: يا رسول الله (ص) إنما قالها تعوذاً من القتل، فقال رسول الله (ص) أفلا شققت الغطاء عن قلبه، لا ما قال بلسانه قبلت ولا ما كان في نفسه علمت...»**[2].

وروي أن قاتل الرجل هو المقداد، كما روي عن ابن عباس أنها نزلت في رجل من بني سليم مرّ به جماعة من صحابة النبي (ص) فسلّم عليهم، فقالوا: ما سلّم عليكم إلا تعوذا منكم، فعمدوا إليه فقتلوه وأخذوا غنمه، فأتوا بها النبي (ص) فنزلت الآية[3].

---

(1) سورة النساء، آية: 94.

(2) بحار الأنوار: 22/ 92، وراجع مسند أحمد: 4/ 439، وصحيح مسلم: 1/ 67، وسنن أبي داود: 1/ 595 وغيرها.

(3) مسند أحمد: 1/ 324، وفتح الباري: 8/ 694.

صحة أعمال الآخرين وعباداتهم:

وهناك قاعدة أخرى هامة أرسى أئمة أهل البيت (ع) أسسها وشادوا بنيانها وهي بدورها تساعد على تفكيك وإزالة عوامل التوتر الداخلي وتعزز النظرة الايجابية تجاه المسلم الآخر، إنها قاعدة: «إجزاء وصحة عبادات وأعمال أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى» ومفادها: الحكم بصحة عباداتهم وعدم تكليفهم بإعادتها فيما لو اختار أحدهم مذهب أهل البيت (ع) بعد أن كان ملتزماً ببعض المذاهب الأخرى، وهي مستفادة من الروايات الواردة عن الأئمة في هذا الصدد، ففي صحيحة الفضلاء عن الصادقين (ع): **أنهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية[1] والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه[2] أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال (ع): ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة لا بد أن يؤديها»**[3].

وفي صحيحة بريد العجلي عن أبي عبد الله (ع) ـ في حديث ـ قال: **كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم منَّ الله عليه وعرّفه الولاية فإنه يؤجر عليه إلاّ الزكاة فإنه يعيدها لأنه يضعها في غير مواضعها»**[4].

والمستفاد من هاتين الروايتين وغيرهما أن الولاية ليست شرطاً في صحة أعمال المكلفين وعباداتهم[5] بل يستفاد من الصحيحة الثانية قبول عبادات الآخرين وليس صحتها فحسب، على الرغم من عدم وجود ملازمة بين الصحة والقبول، فانه قد يحكم فقيهاً بالصحة ولا يحكم بالقبول، كما هو مفاد بعض الروايات الواردة في محل الكلام[6]، ولا سيّما ان للقبول شروطاً، أهمها شرط التقوى، قال تعالى **﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾**[7].

---

(1) وهم الخوارج.
(2) المقصود: انه يصبح موالياً لأهل البيت(ع).
(3) وسائل الشيعة: 9/ 216 الباب 3 من أبواب المستحقين للزكاة.
(4) م. ن.
(5) راجع القواعد الأصولية والفقهية في المستمسك: تأليف الشيخ محسني ـ ص: 229.
(6) أوردها الحر العاملي في مقدمة كتاب الوسائل، وراجع البحار: ج27/ 166.
(7) سورة المائدة، آية: 27.

يبقى أن الروايات كما لاحظنا استثنت الزكاة وحكمت بلزوم إعادتها على المتشيّع ودفعها لأهل الولاية، ولعل ذلك كان إجراءً تدبيرياً من أئمة أهل البيت (ع) ـ وليس حكماً تشريعياً ـ سببه قلة ذات اليد وضيق حالهم وحال من يعنيهم أمره بفعل الحصار الاقتصادي والمالي الذي كانت تمارسه السلطة ضدهم آنذاك، ويدل على ذلك بوضوح ما ورد في الخبر الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم أنهما قالا لأبي عبد الله (ع): **أرأيت قول الله عز وجل «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله» أكلٌ هولاء يعطي وإن كان لا يعرف** (يقصد لا يعرف ولايتكم أهل البيت)؟ **فقال: إن الامام يعطي هؤلاء جميعاً لأنهم يقرون له بالطاعة، قال: قلت: فان كانوا لا يعرفون؟**

فقال: يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع، وإنما يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه، فأمّا اليوم فلا تعطها أنت وأصحابك إلاّ من يعرف. . .»[1] فان قوله (ع) «فأما اليوم. . .» يدل على ما ذكرناه من كون الأمر تدبيرياً لا مولوياً تشريعياً.

وكيف كان: فإن عدم تكليف المسلم بإعادة أعماله وعباداته السابقة فيما لو انتقل من مذهب لآخر هو مظهر من مظاهر السهولة واليسر الذي يتسم به الاسلام، تماماً كما أن قاعدة عدم تكليف الكفار بالفروع أو قاعدة الجب «الاسلام يجب ما قبله» وغيرها هي الأخرى قواعد تسهيلية[2] ويكفي أن نتخيل مدى العسر والحرج على المسلم فيما لو حكمنا عليه بإعادة كل أعماله السابقة بعد انتقاله إلى المذهب الجديد.

---

(1) الكافي: 3/ 496.

(2) راجع حول مظاهر السهولة في الشريعة الإسلامية ما ذكرناه في كتاب «الشريعة تواكب الحياة».

العلاقات الإسلامية الإسلامية بين الاندماج والذوبان

عطفاً على ما سلف من حديث عن ضوابط حماية المجتمع الإسلامي نقول: ثمّة اتجاهان متعاكسان في النظرة إلى العلاقة التي ينبغي أن تسود بين المذاهب الكلامية والفقهية المختلفة داخل الساحة الإسلامية:

الاتجاه الأول: دعا ويدعو باستمرار إلى ما يشبه القطيعة وبناء كيان مستقل ومنعزل عن الآخرين، بل ربما يدعو بعضهم إلى ما يمكن تسميته بالتطهير المذهبي بهدف إبقاء ساحته الخاصة ذات لون واحد وصبغة مذهبية معينة.

وفي المقابل يتجه آخرون للدعوة إلى التعايش بين أبناء المذاهب الإسلامية المتنوعة، والاندماج في مجتمع واحد متعاضد يتعاون أبناؤه على السراء والضراء دون أن تمزقه الخلافات المذهبية.

أمام هذين الاتجاهين نجد أنفسنا منحازين للاتجاه الثاني لا من موقع الهوى والرغبة الشخصية، بل من موقع الحجة الشرعية والمصلحة الإسلامية المستقاة من دراسة الواقع بموضوعية، فلو رجعنا إلى الكتاب والسنة نستفتيهما في ذلك لأفتيا بضرورة التآخي بين المسلمين والتعاضد والتناصر والتواصي فيما بينهم، بل إنّا لا نجد مانعاً من بناء مجتمع متنوع من الناحية الدينية فضلاً عن التنوع المذهبي، وما أكدته نصوص الكتاب والسنة جسدته السيرة العملية لرسول الله (ص) الذي أرسى قواعد أول مجتمع متنوع دينياً من خلال وثيقة المدينة التي نصّت ـ كما تقدّم ـ على أن المسلمين واليهود يمكنهم تشكيل مجتمع واحد و«أمة واحدة» مع بقاء كل طرف على دينهم ومعتقداتهم، وقد كان مقدّراً لهذه الوثيقة الدستورية أن تحكم العلاقة بين المسلمين واليهود لولا أن الطرف الآخر وهم اليهود نقضوها وأداروا ظهورهم لها.

أهل البيت والدعوة إلى الإندماج:

وإذا كان النبي (ص) دعا إلى تشكيل مجتمع متنوع دينياً، فإن الأئمة من أهل البيت (ع) حذوا حذوه ودعوا إلى التعايش مع الآخرين سيما المسلمين منهم، وهذه وصاياهم وتعاليمهم لشيعتهم تدعو إلى الاندماج في المجتمع الإسلامي والتواصل مع الآخر من خلال حضور جماعة المسلمين وتشييع جنائزهم وعيادة مرضاهم وأداء حقوقهم[1]، ففي الخبر الصحيح سئل بعض الأئمة (ع) كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وبين خلطائنا من الناس ممن ليسوا على أمرنا؟ قال: **تنظرون إلى أئمتكم الذين تقتدون بهم فتصنعون ما يصنعون، فوالله إنهم ليعودون مرضاهم ويشهدون جنائزهم ويقيمون الشهادة لهم وعليهم ويؤدون الأمانة إليهم»**[2].

وإذا عطفنا هذه الروايات على ما ذكرناه في حديث سابق من تأكيد إسلامي على مبدأ الأخوة الإسلامية، وحمل الآخر على الأحسن وأخذه بالظاهر، فنستنتج من ذلك أن هدف الإسلام ورسوله وقادته وعلى رأسهم الأئمة من أهل البيت الحفاظ على وحدة المجتمع الإسلامي وتماسكه رغم تنوعه المذهبي، فهم لا يرغبون ولا يوافقون على تقسيم الأمة الإسلامية إلى أمم متعددة، ليكون للسنة مدينتهم وللشيعة مدينتهم، وللسنة مسجدهم وللشيعة مسجدهم، وللسنة سوقهم وللشيعة سوقهم، بل ليكن المسجد والسوق والمدينة لكل المسلمين.

قاعدة «سوق المسلمين»:

وفي هذا السياق تندرج قاعدة فقهية هامة أصّلها فقهاء المسلمين وقد عرفت بقاعدة السوق، ومفادها: أن كل ما يؤخذ من سوق المسلمين على اختلاف مذاهبهم من لحوم أو جلود فهو محكوم بالحلية والإباحة والطهارة، فيجوز أكله ولبسه والصلاة فيه دون سؤال عن كيفية ذبحه أو مصدره أو ما إلى ذلك، ففي الرواية سألت أبا الحسن (ع) عن الجلود والفراء يشتريها الرجل من سوق من أسواق الجبل أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف (أي غير شيعي)؟

---

(1) راجع الكافي: 2/ 636، والاستبصار: 3/ 12.

(2) الكافي: 2/ 636.

قال (ع): **عليكم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتم (المسلمين) يصلون فيه فلا تسألوا عنه»**[1].

وفي حديث آخر صحيح سئل أبو جعفر عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدري ما صنع القصابون فقال (ع): **كلْ إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه»**[2]. وفي رواية ثالثة بعد أن نهى الإمام (ع) عن المسألة قال: «إن أبا جعفر (ع) كان يقول: **إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم إن الدين أوسع من ذلك»**[3].

إن لهذه الروايات مدلولاً فقهياً واضحاً ومباشراً، وهو حلية وإباحة بل وطهارة ما يؤخذ من سوق المسلمين ولو لم يكونوا معتقدين بإمامة أهل البيت (ع)، لإنّ السوق في هذه الروايات يراد به ما يشمل سوق عامة المسلمين «لو لم نقل باختصاصه بالعامة لعدم وجود السّوق للخاصة في تلك الاعصار»[4]، ولها أيضاً مدلول آخر يتصل بالاجتماع الإسلامي حيث يستفاد منها حرصاً بالغاً ورغبة أكيدة في بقاء المجتمع الإسلامي متواصلاً متماسكاً دون أن تمزقه الاختلافات المذهبية.

ولم ينفرد أئمة أهل البيت (ع) بتأكيد قاعدة السوق، فقد تبناها سائر فقهاء المسلمين، فعن نافع قال: سئل ابن عمر عن الجبن الذي يصنعه المجوس فقال: «ما وجدته في سوق المسلمين اشتريته ولم أسأل عنه» ونحوه ما روي عن الزهري[5]، وقد حكى ابن حزم «إجماع الأمة كلها نقلاً عصراً عن عصر أن من كان في عصره (ص) وبحضرته في المدينة إذا أراد شراء شيء مما يؤكل أو ما يلبس أو يوطأ أو يركب أو يستخدم أو يتملك أي شيء كان، أنه كان يدخل سوق المسلمين أو يلقى مسلماً يبيع شيئاً يبتاعه منه، فله ابتياعه ما لم يعلمه حراماً بعينه أو ما لم يغلب الحرام عليه غلبة يخفى معها الحلال، ولا شك أن في السوق مغصوباً ومسروقاً ومأخوذاً بغير حق، وكل ذلك كان في زمن النبي (ص) إلى هلم جرا، فما منع النبي من شيء من ذلك»[6].

---

(1) تهذيب الأحكام: 2/ 371.
(2) م.ن.: ج9/ 72.
(3) م.ن.: 2/ 368.
(4) الطهارة للإمام الخميني: 3/ 318.
(5) راجع المصنف لعبد الرزاق: 4/ 539.
(6) الإحكام في أصول الأحكام: 6/ 749.

مخاوف الاندماج:

وقد تشعر بعض المذاهب بخطورة الاندماج والدعوة إليه، لأنه يفقدها هويتها ويجعلها عرضة للذوبان في بحر الأكثرية، ولذا فهي ترى أن تميّزها وانعزالها عن الأغلبية أصلح لها، لأنه يحفظ وحدتها الداخلية ويعزز تماسك أفرادها، وإنطلاقاً من هذا: فإن البعض قد يُنظِّر لمنطق الانفصال عن الآخرين ويؤكد على ضرورة إيجاد الفواصل والحواجز النفسية والفكرية مع المذاهب الأخرى، خوفاً من الانجراف في التيار المضاد.

لكننا نرفض هذا المنطق جملة وتفصيلاً، وذلك لأننا إذ نشجع على الاندماج ندعو إلى الاندماج الذي يحفظ لكل جماعة خصوصيتها لا ما يؤدي إلى الذوبان والانصهار، إننا ندعو إلى الوحدة في خط التنوع لا إلى التحول المذهبي أو تشكيل إسلام بلا مذاهب كما يحلو للبعض، إننا ندعو المسلم إلى الانفتاح على أخيه المسلم من موقع العارف بهويته وخصوصيته.

على أن هذه الدعوة الانفصالية لها مخاطر جمة، فهي من جهة: تؤسّس لبناء كيانات طائفية ضيقة وهو ما يهدد بنشوء وقيام صراعات على أسس مذهبية، تضاف إلى كل صراعاتنا العرقية والقومية والدينية، ومن جهة أخرى: فإن هذه الدعوة تعكس خوفاً غير مبرر من الآخر، وهو مؤشر على ضعف البناء الفكري، لأن من يبني فكره وعقيدته على الحجة القوية والقناعة الراسخة لا يخشى من الآخرين، ومن جهة ثالثة: فإن التركيز على الفواصل المذهبية وتعميقها وإغفال نقاط اللقاء يساهم في تأجيج الأحقاد المذهبية وإيقاد نار الطائفية التي تحرق الأخضر واليابس، وربما أسقطت الهيكل على رؤوس الجميع، في الوقت الذي نحن أحوج ما نكون إلى تضييق شقة الخلاف والوقوف صفاً واحداً أمام الأخطار الخارجية التي تستهدف ديننا ووجودنا الإسلامي برمته.

ومن جهة رابعة: فإن قضية الانقطاع عن الآخر خوفاً من التأثر بأفكاره «الضالة والمضلة» غدت في أيامنا بدون جدوى لأن آليات التواصل والاحتكاك بالفكر الآخر أصبحت عصيّة على المنع والالغاء في خضم ثورة المعلوماتية والتقنيات الحديثة، لا سيّما مع وجود رغبة طبيعية وفضول إنساني في قراءة

ومعرفة الفكر الآخر، وهذه الرغبة يحفزها ويستفزها اضطهاد هذا الفكر ومحاولات قمعه ومحاصرته، على قاعدة أن كل محجوب فهو مرغوب.

ولهذا نقول: إن الأجدى وبدل أن نغمض عيوننا ونسد آذاننا عما يجري في الخارج، أن نعمل على تحصين مجتمعاتنا من الداخل، والأنفع أن نتسلح ونسلح شبابنا وأبناءنا بسلاح الثقافة، عوضاً عن سلاح العصبية الضيقة.

نظرة حول أصول التشيع وضروراته

تحدثنا في البحوث السابقة عن أصول الإسلام وأركانه الرئيسة التي لها كامل الموضوعية في تحقيق الهوية الإسلامية وكانت تتلخص بالاعتقاد والإقرار بمضمون الشهادتين، وهو ما يلتقي على الإيمان به جميع المسلمين.

لكن ثمة أصولاً وأركاناً أخرى آمن بها بعض المذاهب الإسلامية دون البعض الآخر وهي ما يصطلح عليها بأصول المذهب، ويهمني ـ في نهاية الفصل الأول ـ التعريف بأصول التشيع وضروراته المذهبية في ظلّ مشهدٍ مليء بالاتهامات الكثيرة والخطيرة بالمروق عن المذهب والخروج على أصوله ومُسلّماته، والمقلق في ذلك، أن القضية تتحرك بطريقة تشهيرية غرائزية أكثر مما تتحرك في الإطار العلمي الموضوعي.

وبعبارة أخرى: إن ما تقدّم من حديث كان يتحرّك ضمن دائرتين: **الأولى**: هي بيان الضوابط والقواعد التي تنظّم علاقة المسلمين بغيرهم، **والثانية**: هي بيان الضوابط التي تنظّم علاقة المسلمين ببعضهم البعض، وبقي علينا أن نتكلم في الدائرة الصغرى وهي بيان الضوابط التي تنظّم علاقة أتباع المذهب الواحد مع بعضهم البعض، مع أخذ التشيّع مثالاً ونموذجاً.

أصول التشيع:

يمكن القول: إن أصول التشيع ـ بالإضافة إلى الأصول العامة للإسلام ـ هي: الأركان التي يكون للاعتقاد بها دخالة في صدق الانتماء للمذهب، ويكون إنكارها كلاً أو بعضاً موجباً للخروج عن دائرته ولو كان هذا الانكار ناشئاً عن غفلة أو شبهة.

وقد اتفقت كلمة الشيعة على اعتبار الإمامة أصلاً من أصول التشيع ولا يتحقق الانتماء للمذهب دون الاعتقاد بها، وهو أمر لا كلام لنا فيه لشدة وضوحه، وكذلك الحال في «العدل» فإنه من الأصول الاعتقادية عند الشيعة والمعتزلة.

والحقيقة أن أصل العدل هو من الأصول الإسلامية التي اتفقت على الإيمان به كل المذاهب الإسلامية بما في ذلك الاشاعرة، وعدّهم (أي الأشاعرة) في مقابل العدلية، لا يعني أنهم يعتقدون بأن الله سبحانه ظالم، كيف والقرآن الكريم طافح بالآيات الصريحة بنفي الظلم عنه تعالى وإثبات صفة العدل له، نعم إن نفي العدل عنه هو لازم مذهب الاشاعرة القاضي بإنكار الحُسن والقبح العقليين، والقول بالحسن والقبح الشرعيين وهو يعني أن الحَسن ما حسّنه الشرع والقبيح ما قبّحه، ولا مجال للعقل أن يحكم على أفعاله تعالى بالحسن أو القبح، فلو أنه تعالى عذب الأنبياء والأولياء وأدخلهم النار وعفا عن المجرمين والملحدين لم يكن فعله هذا قبيحاً بنظر الاشاعرة، لأن العقل لا يحق له أن يحكم على أفعاله تعالى أو يُقيّمها، وهذا ما يرى فيه العدلية خطأ فادحاً، لأن لازمه إنكار عدالته تعالى، وتفصيل ذلك موكول إلى محله.

ضرورات المذهب:

كما أن للإسلام ضروراته الثابتة على وجه اليقين وهي بديهية عند كل المسلمين، كذلك فإن للتشيع ضروراته الثابتة عند أتباعه على وجه اليقين والبداهة، وكما أن الصحيح في ضروري الدين أن انكاره لا يستلزم الكفر والخروج عن الدين ما لم يرجع إلى تكذيب الله أو رسوله، كذلك الحال في ضروري المذهب فإن إنكاره لا يستلزم الخروج عن المذهب إلا إذا رجع إلى إنكار الإمامة أو تكذيب الأئمة (ع).

والضرورات المذهبية ـ كالضرورات الدينية ـ على قسمين:

فهناك ضرورات فقهية، وهي من قبيل الفتوى بوجوب مسح الرجلين في الوضوء، وقول «حي على خير العمل» في الآذان وغير ذلك...

وهناك ضرورات عقيدية وهي من قبيل الاعتقاد بعصمة الأئمة وعلمهم الخاص ووجوب طاعتهم.

وقد مال الشهيد الثاني (734 ـ 786هـ) وهو أحد كبار فقهاء الشيعة إلى أن التصديق بإمامتهم ثابت كونه من ضروريات مذهب أهل البيت «أما التصديق بكونهم معصومين مطهرين من الرجس. . . والتصديق بكونهم منصوصاً عليهم من الله تعالى وأنهم حافظون للشرع عالمون بما فيه صلاح أهل الشريعة من أمور معاشهم ومعادهم، وأن علمهم ليس عن رأي واجتهاد بل عن يقين تلقوه عمن لا ينطق عن الهوى خلفاً عن سلف. . . وأنه لا يصح خلو العصر عن إمام منهم. . . وأن الدنيا تتم بتمامهم ولا تصح الزيادة عليهم، وأن خاتمهم المهدي صاحب الزمان (ع) وأنه حي. . . فهل يعتبر في تحقق الإيمان؟ أم يكفي اعتقاد إمامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة؟

فيه الوجهان السابقان في النبوة، ويمكن ترجيح الأول (يقصد اعتبار ذلك) بأن الذي دل على ثبوت إمامتهم دل على جميع ما ذكرناه خصوصاً العصمة لثبوتها بالعقل والنقل، وليس بعيداً الاكتفاء بالأخير (يقصد عدم اعتباره) على ما يظهر من حال رواتهم ومعاصريهم من شيعتهم في أحاديثهم، فإن كثيراً منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم بل كانوا يعتقدون أنهم (ع) علماء أبرار، يعرف ذلك من تتبع سيرهم وأحاديثهم. . . مع أن المعلوم من سيرتهم (ع) مع هؤلاء أنهم كانوا حاكمين بإيمانهم بل عدالتهم»[1].

وهكذا الكلام الجريء من الشهيد لا بدّ من فهمه وفق ما ذكرناه من أن الاعتقاد بعصمة الأئمة (ع) وعلمهم ليس من أصول التشيع التي لها كامل الموضوعية في صدق الإنتماء للمذهب، وإنما هو من الضرورات التي يعذر الجاهل القاصر والغافل فيها، وإننا نجد الكثير من الشيعة لا يفهمون معنى العصمة ولا حقيقة علم الأئمة (ع) ومع ذلك لا يشك أحد في تشيعهم وإيمانهم.

والقول بأن الشهيد ناظرٌ إلى الإيمان بمعناه العام لا بمعناه الخاص المرادف للتشيع، لا ينسجم مع صدر كلامه ولا ذيله.

والكلام المتقدم في العصمة يجري بعينه وبطريق أولى في حدود العصمة ومجالاتها، فإنه رغم أن الاتفاق حاصل على عموم عصمتهم وشمولها للتبليغ

---

(1) حقائق الإيمان: 150 ـ 151.

وغيره، بيد أن العصمة ـ فيما عدا التبليغ ـ محكومة على أحسن التقادير بحكم الضروري الذي لا يخرج المشكك فيه عن دائرة المذهب، ما دام شكه ناتجاً عن غفلة أو شبهة، ومن هنا قال السيد الخوئي في إجابته على سؤال حول قضية سهو النبي (ص) وما ورد في الروايات بشأن ذلك:

«القدر المتيقن من السهو الممنوع على المعصوم هو السهو في غير الموضوعات الخارجية»[1].

الولاية التكوينية ليست ضرورية:

وقد غالى البعض وتسامح كثيراً في إطلاق لفظ الضروري على كثير من الفروع العقيدية الاجتهادية، كما هو الحال في الولاية التكوينية حيث عدّها من ضرورات المذهب وبديهياته، مع أنها لا ترقى إلى هذا المستوى، بل هي على أحسن التقادير، فرع اعتقادي غير مقوّم للتشيع، كيف ومصطلح «الولاية التكوينية» مصطلح حادث في الزمن المتأخر ولا نجد له ذكراً في كلمات الأئمة (ع) ولا علمائنا المتقدمين. وما يمكن أن يفترض مرادفاً لمصطلح «الولاية التكوينية» مثل مصطلح «التفويض في الخلق» ببعض معانيه وتفسيراته غير المستحيلة والباطلة لا نجد اتفاقاً عليه بينهم، بل قد نجد أن أصحاب الأئمة أنفسهم مختلفون فيه، كما يظهر من رواية أبي الحسن علي بن أحمد الدلال القمي المروية في الاحتجاج»[2].

وعليه فلا يمكن دعوى الإجماع على الولاية التكوينية أو شهرتها، فضلاً عن دعوى بداهتها، بل إن الإمام الخميني وهو من القائلين بها يعترف بأن العلماء «جعلوا الكرامات والمعجزات من قبيل استجابة الدعاء وأن الحق سبحانه هو الفاعل لكل هذه الأمور»[3]، وهذا يشكل رفضاً لأساس الولاية التكوينية لأنه إذا كانت المعاجز ـ بنظر هؤلاء ـ من صنع الله ولا دخل للأنبياء بها فبالأولى أن لا يكون لهم ولاية ودور مباشر في غير المعاجز.

ويمكننا أن نذكر من هؤلاء العلماء الشيخ الكراجكي الطرابلسي (ت: 449)

---

(1) صراط النجاة: 1/462.

(2) بحار الأنوار: 25/329.

(3) الأربعون حديثاً: 487.

الذي يصرح في رسالته حول عقائد أهل الإيمان: «بأن الأنبياء وكذا الأئمة (ع) لا يقدرون على الخلق والرزق!»[1].

وأضف إلى ذلك: أن ما يساق من وجوه لإثبات الولاية التكوينية والبرهنة عليها هي محل نقاش في الدلالة والسند، كما أنها معارضة بما هو أقوى منها، ومن ذلك حديث الاحتجاج المتقدم والصريح بأن الله هو الذي يخلق ويرزق، وأما الأئمة (ع) فإنهم يسألونه ويدعونه فحسب وهو يجيب دعوتهم فيخلق ويرزق، إلى غير ذلك من الأدلة مما لسنا بصدد بحثه والتوسع فيه وتحقيق ذلك موكول إلى محله.

وقد صرّح بما ذكرناه من إجتهادية الولاية التكوينية، العلامة الشيخ محمد جواد مغنية(قده) حيث أفاد: «وتسأل نحن نؤمن بأن التكوين بشتى أنواعه وألوانه هو لله وحده وأن نسبة أي لون منه إلى غيره شرك، ولكن سمعنا عن قائل يقول: إن الله سبحانه خصّ بشكل أو بآخر المعصومين بولاية التكوين على الأشياء، وأن في قدرتهم أن يخضعوها لإرادتهم إن شاؤوا...

والجواب: كل شيء ممكن بإذن الله حتى إطباق السماء على الأرض بكلمة يقولها عبد من عباده تعالى، ولكن العبرة بالوقوع لا بالإمكان وبالإثبات لا بالثبوت، وليس من شك أن طريق الإثبات هنا منحصرٌ بالنص القطعي متناً وسنداً فأين هو؟! وعلى فرض قيام هذا النص عند البعض فهو حجة عليه وحده لا على غيره، لأن وجوب الإيمان بولاية التكوين ليس من ضرورات الدين ولا المذهب...»[2].

التقليد في العقائد:

وهكذا نجد أن بعض المفاهيم والقضايا المطروحة في أيامنا باعتبارها من مسلمات التشيّع وضروراته لا يساعد الدليل والواقع على بداهتها وضرورتها، وإن كان يخيل إلى البعض ذلك بفعل الركود العلمي الذي ساد الحقل العقائدي منذ زمن طويل حيث رأينا العلماء يتجنبون ـ إلا نادراً ـ الخوض في هذه القضايا

---

(1) كنز الفوائد: 242 ـ 245.

(2) فلسفة الولاية: 28.

بالطريقة التحقيقية المعهودة لديهم في القضايا الفقهية، وهو ما جعل التقليد سائداً في المسائل العقائدية رغم الاتفاق على عدم جواز التقليد فيها، وكانت النتيجة أننا تلقينا الكثير من قضايا العقيدة بالتسليم والقبول، وبمرور الزمن ترسخت في الأذهان وخُيِّل للكثيرين أنها من الضرورات وغفلوا عن أنها كانت مثار جدل حتى بين الخلّص من أصحاب الأئمة (ع)[1].

(1) راجع مثالاً على ذلك الكافي: 1/ 409.

الفصل الثاني

مناشىء التكفير

- عقم التفكير وفوضى التكفير
- التطرف الديني
- الظنون لواقح الفتن
- عجمة الفهم والفهم العجمي
- تنقية التراث ومحاصرة التكفيريين

عقم التفكير وفوضى التكفير

إن ظاهرة التكفير لم تأت من فراغ، ولم تنشأ اعتباطاً، بل إن لها أسبابها وبواعثها، وإذا وضعنا اليد على هذه الأسباب والبواعث، نكون قد خطونا خطوة البداية في طريق العلاج والتخلص من هذه الآفة، لأن المرض لا يمكن القضاء عليه أو مقاومته إلا بعد تشخيصه، وتشخيصه لا يتم إلا بمعرفة أسبابه وعوارضه. . . فما هي أسباب هذه الظاهرة أو هذه الآفة؟

وحقيقة الأمر، أن للتكفير أسباباً متعددة، منها ما هو ديني، ومنها ما هو نفسي، ومنها ما هو إجتماعي ومنها ما هو إقتصادي أو سياسي، وقد تتداخل هذه الأسباب وتفرز شخصيات تكفيرية صدامية، وليس من الصحيح إرجاع هذه الظاهرة إلى سبب بعينه، لأن في ذلك مجافاة للحقيقة والواقع، ويهمني أن أركز على ما يمكن اعتباره أسباباً فكرية وثقافية لأنها أمّ الأسباب وأساس الداء.

النظرة السطحية:

كان الجهل على الدوام واحداً من أهم العوامل وراء انتشار العداوة والبغضاء بين بني البشر، لأن الناس أعداء ما جهلوا، ولذا من الطبيعي أن تكون قلة المعرفة بتعاليم الدين وقيمه والنظرة السطحية إليه، من أسباب نشوء وانتشار ظاهرة التكفير، وهذا ما يجعل من صفة الجهالة أو السطحية من السمات الملازمة للحركات التكفيرية، كما هو الحال في فرقة الخوارج التي كفّرت مرتكب الكبيرة وكذا كل من لم يقل بمقالتها، فقد عرف عنهم الجهل والقشرية والجمود، وكلما ازداد الإنسان جهلاً، ازداد تحجراً وتبرّماً بالآخر، لا سيّما عندما يكون جهله مركباً، بمعنى أن يكون جاهلاً وهو يعتقد أنه عالم، فإن ذلك يحوطه بهالة من الوهم ويجعله أسير العجب بالنفس، ويُخيّل إليه امتلاك الحقيقة

وهو ما يجعله رافضاً للنصح وغير متقبل للنقد والرأي الآخر، قال علي وهو الخبير بالجماعات التكفيرية: «**الجاهل لا يرتدع، وبالمواعظ لا ينتفع**»[1]، وقال (ع): «**الجاهل لا يعرف تقصيره ولا يقبل من النصيح له**»[2]، كما أنه كلما أوغل الجاهل في السير والعمل، ازداد تخبطاً وبعداً عن بلوغ الصواب، قال أمير المؤمنين (ع): «**العامل بجهلٍ كالسائر على غير طريق فلا يزيده جدّه في السير إلا بعداً عن حاجته**»[3].

وإذا اقترن الجهل بالتديّن والزهد فسوف تكون المصيبة أعظم وأدهى، لأنّ زهده وتقاه يجعله أكثر تشدداً وأقوى تمسكاً بآرائه، ويمنحه «شرعية معينة» في نظر العامة من الناس الذين ينظرون إلى الظواهر ويغترون بالمظاهر، وقد قالها علي (ع): «**ما قصم ظهري إلاّ رجلان: عالم متهتك وجاهل متنسك**»[4]، وقال (ع): «**قطع ظهري رجلان من الدنيا: رجل عليم اللسان فاسق، ورجل جاهل القلب ناسك، هذا يصد بلسانه عن فسقه وهذا بنسكه عن جهله، فاتقوا الفاسق من العلماء والجاهل من المتعبدين أولئك فتنة كل مفتون**»[5].

وقد أنشد ذلك بعضهم فقال:

فساد كبير: عالم متهتك وأكبر منه جاهل متنسك
هما فتنة للعالمين عظيمة لمن بهما في دينه يتمسك[6]

وعلى ضوء ذلك نفهم عمق ومغزى كلمة علي (ع): «**أنا فقأت عين الفتنة، ولم يكن ليجترىء عليها أحد غيري**»[7]، إذ كيف يتسنى لأحد غير علي (ع) أن يسل السيف بوجه قرّاء القرآن وحفظته وأصحاب الجباه السود، التي غيّرها طول السجود لله سبحانه، عنيت بذلك الخوارج؟!

ولهذا نقول: الحذر كل الحذر من الجهلة المتنسكين، الذين ينطقون باسم

(1) تصنيف غرر الحكم: 74.
(2) م. ن.: ص 75.
(3) م. ن.: ص 76، وفيض القدير شرح الجامع الصغير: 6/ 378.
(4) غرر الحكم: ص 48.
(5) الخصال للصدوق: ص 69.
(6) منية المريد: 182.
(7) نهج البلاغة: 137.

الدين ويحتكرونه لأنفسهم ويتصرفون كأنهم أوصياء عليه، فإنهم يسيئون أكثر مما يحسنون، وربما أساؤا من حيث يريدون الإحسان والخير، ولكنهم على كل تقدير ليسوا أهلاً لحمل راية الدين والتحدث باسمه ولا يعوّل عليهم في نشره ونصرته والدفاع عنه، لأنه وكما قال رسول الله (ص): «**لا يقوم بدين الله إلا من حاطه من جميع جوانبه**»(1)، بل إن خطر هؤلاء على الدين أشد من خطر الذين ينصبون له العداء أو يجاهرون برفض تعاليمه وتشريعاته، وقد علمتنا التجارب، أن حملات المجابهة الخارجية للدين وموجات التنكر له، لا تزيده إلا رسوخاً في النفوس، بينما الانحراف الداخلي يشوّه صورته ويصدّع جدرانه ويقوّض بنيانه.

وقد يكون الوقوف بوجه الجهلة المتنسكين مكلفاً ويحتاج إلى تضحية وشجاعة، ولكنه بالتأكيد ليس مستحيلاً ولا صعباً عند من يتخذ من رسول الله (ص) أو علي (ع) مثلاً أعلى له في الحياة.

وخلاصة القول: إن الجهل بأبعاد الدين ومقاصده مدعاة إلى الانغلاق، والانغلاق مدعاة إلى الصدام والتكفير، ومن جوامع كلمات علي (ع) في هذا الشأن قوله: «**لا ترى الجاهل إلا مفرطاً أو مفرِّطاً**»(2).

يقول الدكتور الشيخ يوسف القرضاوي: إن إحدى الآفات الكبرى التي تواجهها الساحة الإسلامية اليوم... هو هذه الفئة التي ليس لها أدنى معرفة بفقه المقاصد فهي أسيرة الحرفية والشكلية، وهم الذين سمّيتهم من قديم (الظاهرية الجدد) وإن لم يكن لهم علم الظاهرية، ولا سعة إطلاعهم، فلم يأخذوا من علاّمة الظاهرية ابن حزم إلا جموده أحياناً وطول لسانه. إن هؤلاء قرأوا بعض آثار الإمامين: ابن تيمية وابن القيم ولكنهم ـ للأسف ـ لم يفهموها حق الفهم ولم ينفذوا إلى أعماقها»(3).

التعلق بالقشور:

ومن جهة أخرى، فإن الجهل يجتذب الحماقة والسفاهة، قال علي (ع):

---

(1) كنز العمال: 3/ 84.
(2) نهج البلاغة: 4/ 15.
(3) السنة مصدراً للمعرفة والحضارة ص 284.

«الحمق من ثمار الجهل»[1]، والسفاهة مفتاح التكفير والتضليل **«السفه مفتاح السباب»**[2]، وقرين التشدد، يقول الإمام الباقر (ع): **«إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلك»**[3]، وكلمة الجهالة في الحديث تختزن معنى السفاهة وليست مجرد عدم العلم محضاً، كما هو الحال في قوله تعالى: **﴿. . . قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون﴾**[4]، وقوله تعالى: **﴿قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون﴾**[5] وقوله: **﴿. . . وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾**[6]، فإن الجهل في هذه الآيات بمعنى الطيش والسفه أو يستطبن ذلك.

ومشكلة السفه الفكري الذي أصيب به الكثيرون من أتباع الأديان السماوية، مشكلة قديمة ومستعصية وبالغة الخطورة، لأنها ساهمت في تكوين فئة قشرية تعيش على السطح، وتتقن قراءة السطور ولكنها لا تتقن قراءة ما بين السطور ولا فهم المعنى ولا تجتهد بما فيه صلاح الناس، ولذا غدا الدين عندها انغلاقاً على الذات، بدل أن يكون انفتاحاً على الآخر، ويمثّل قوالب وقشوراً فارغة من كل مضمون، والحديث عن الدين عندها هو حديث عن القيود التي تكبل الأيدي، والسياط التي تجلد الظهور، والسيوف التي تقطع الرقاب، مع أن رحابة الدين وسماحته ويسره وإنسانيته بادية في كل تعاليمه ومفاهيمه ونصوصه ومسفرةٌ لذي عينين، إلا أن مشكلة هذه الفئة تكمن في سبات العقل، الذي استعاذ منه الإمام علي (ع) عندما قال: **«نعوذ بالله من سبات العقل وقبح الزلل»**[7]، ومن عجبٍ أن يصبح بعض هؤلاء، قادةً ورموزاً دينيين يحاطون بهالة من التقديس، ويتبرك الناس بالسلام عليهم وملامستهم، مع أن أكثرهم أناس مخادعون، يصطنعون التقى ويتظاهرون بالزهد والورع وقد حذر منهم ومن فتنتهم، الإمام زين العابدين (ع) في حديثه الرائع:

---

(1) تصنيف غرر الحكم: ص 76.
(2) تصنيف غرر الحكم: ص 77.
(3) من لا يحضره الفقيه: 1/ 167.
(4) سورة الأعراف، آية: 138.
(5) سورة يوسف، آية: 89.
(6) سورة الفرقان، آية: 63.
(7) نهج البلاغة: 346.

«إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهديه، وتماوت في منطقه، وتخاضع في حركاته، فرويداً لا يغرنكم، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم منها لضعف نيته، ومهانته، وجُبن قلبه؛ فنصب الدين فخاً لها، فهو لا يزال يختل الناس بظاهره، فإن تمكن من حرام اقتحمه، وإذا وجدتموه يعفّ عن المال الحرام فرويداً لا يغرّنكم، فإن شهوات الخلق مختلفة، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام وإن كثر، ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها محرّماً، فإذا وجدتموه يعفّ عن ذلك فرويداً لا يغرّكم حتى تنظروا ما عقله، فما أكثر من ترك ذلك أجمع، ثمّ لا يرجع إلى عقل متين، فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله، فإذا وجدتم عقله متيناً، فرويداً لا يغرّكم حتى تنظروا: أمع هواه يكون على عقله، أو يكون مع عقله على هواه؟ وكيف محبته للرئاسات الباطلة وزهده فيها؟ فإنّ في الناس من خسر الدنيا والآخرة، يترك الدنيا للدنيا، ويرى أن لذّة الرئاسة الباطلة أفضل من لذّة الأموال والنعم المباحة المحلّلة، فيترك ذلك أجمع طلباً للرئاسة الباطلة، حتى إذا قيل له: اتّقِ الله، أخذته العزّة بالإثم، فحسبه جهنّم، ولبئس المهاد، فهو يخبط خبط عشواء، يقوده أوّل باطل إلى أبعد غايات الخسارة، ويمدّه ربّه بعد طلبه، لما لا يقدر عليه في طغيانه، فهو يُحلّ ما حرّم الله، ويحرم ما أحلّ الله، لا يُبالي بما فات من دينه إذا سلمت له رئاسته التي قد يتقي من أجلها، فأولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم عذاباً مُهيناً، ولكن الرجل كل الرجل نِعْم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمر الله وقواه مبذولة في رضى الله، يرى الذلة مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد من العزّ في الباطل، ويعلم أنّ قليل ما يحتمله من ضرّائها يؤدّيه إلى دوام النعيم في دارٍ لا تبيد ولا تنفد، وأنّ كثير ما يلحقه من سرّائها إن اتبع هواه يؤدّيه إلى عذاب لا انقطاع له ولا زوال، فذلكم الرجل نعم الرجل، فبه تمسّكوا، وبسنّته فاقتدوا، وإلى ربّكم به فتوسّلوا، فإنّه لا تردّ له دعوة، ولا تخيب له طلبة»[1].

---

(1) بحار الأنوار: 2/ 84.

التطرف الديني

لئن كانت السطحية في فهم الدين مذمومة ومبغوضة ـ كما أسلفنا ـ فإن التعمق في الدين هو الآخر مذموم ومكروه، وكما أنّ السطحية تقود إلى التكفير أو على الأقل تساهم في خلق مناخاته، فالتعمق كذلك، قال رسول الله (ص): «**إياكم والتعمق في الدين**. . .»، إلا أن هذا الكلام يدعو إلى التساؤل كيف يكون التعمق في الدين مذموماً؟! وما المقصود بالتعمق في الدين؟ هل المراد به التعمق في فهمه أو التشدد في تطبيقه؟

قال ابن منظور[(1)]:

«المتعمق: المبالغ في الأمر، المتشدد فيه، الذي يطلب أقصى غايته» ونحوه ما ذكره ابن الأثير في النهاية.

وإن المتتبع لموارد استعمال كلمة «التعمّق» في الأحاديث والنصوص الإسلامية، لا يخالجه أدنى شك، أن المراد به ليس التعمق في فهم الدين وبذل الجهد لأجل اكتشاف أبعاده ومقاصده، فإن هذا المعنى لا يمكن أن يكون مذموماً في الشريعة الإسلامية، كيف وقد حثّ القرآن عليه ورغّب فيه من خلال مدحه للراسخين في العلم، ودعوته للتفقه في الدين والتدبر في آيات القرآن الكريم، وإنما المقصود بالتعمق المنهي عنه: المبالغة والتشدد في الأخذ بتعاليم الإسلام وحدوده وأحكامه وسننه، بما يخرج المرء عن جادة الاعتدال ويوقعه في الإفراط أو التفريط، وهذا المعنى هو ما يشهد به سياق الأحاديث، ففي تتمة الحديث المذكور أعلاه علّل (ص) نهيه عن التعمق في الدين بالقول: «. . . **فإن الله تعالى**

---

(1) لسان العرب: 10/ 271.

جعله سهلاً، فخذوا منه ما تطيقون، فإن الله يحب ما دام من عمل صالح وإن كان يسيراً»[1].

إن التعمق والتشدد في الأخذ بأحكام الإسلام يقود إلى الإفراط أو التفريط، ويوقع في التطرف الديني الذي يعتبر من أخطر أنحاء التطرف، وقد مرّ في كلام علي (ع): **«لا ترى الجاهل إلا مفرطاً أو مفرّطاً»**.

إن التشدد في تطبيق الدين والمبالغة في العبادة صفة عرف بها الخوارج وكل الجماعات المتطرفة الظاهرية وقد أرشد النبي (ص) إلى ذلك في قوله **«يخرج قوم من أمتي يقرأون القرآن ليست قراءتكم إلى قراءتهم بشيء ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء»**[2].

علامات التعمق وآثاره:

من كلمة لعلي (ع) تسلط الضوء على أهم النتائج والآثار السلبية للتعمق وتبيّن أبرز مواصافات المتطرفين دينياً، يقول (ع) مخاطباً الخوارج كنموذج حيّ وصارخ للمتعمقين: **«أيتها العصابة التي أخرجتها عداوة المراء واللجاجة، وصدّها عن الحق الهوى وطمع بها النزق وأصبحت في اللبس والخطب العظيم»**[3]، وما نستشفه من هذا الحديث وسواه من الأحاديث، أن للمتعمقين والمتطرفين دينياً عدة مواصافات:

1 ـ فقد الميزان: إن الشخص المتعمق والمتشدد يفتقر إلى الميزان الصحيح الذي يقيس به الأمور، ويحدد به ما ينبغي إتخاذه من المواقف وما لا ينبغي، ولذا من الطبيعي أن يخبط خبط عشواء، فيتخذ الموقف ونقيضه ويقول الكلام وضده، بسبب سطحيته وجهله بالتشريع ومقاصده وعدم إحاطته بالدين من جميع جوانبه، وهذه الصفة قد ذكرها وأشار لها الإمام علي (ع) بقوله في نهاية الحديث السابق: **«وأصبحت في اللبس والخطب العظيم»**.

2 ـ كثرة اللجاج: ومن علامات التشدد والتطرف الديني كثرة اللجاج

---

(1) كنز العمال: 3/ 35، رقم الحديث: 5348.

(2) جزء من حديث أخرجه مسلم ج3/ 115.

(3) تاريخ الطبري: 5/ 84.

والمخاصمة، فترى المتطرف لا يركن للحجة وإن كانت دامغة، ويتنكر للحقيقة وإن كانت ساطعة جلية، يكثر من الأسئلة في غير محلها، ويجادل في الواضحات ويطلب على البديهيات حجة ودليلاً، وهذا ما عبّر عنه الإمام في كلامه الآنف عن العصابة المتطرفة **«أخرجتها عداوة المراء واللجاجة»** وانطلاقاً من هذا أوصى (ع) ابن عباس عندما أرسله لمحاورة الخوارج، أن يخاصمهم بالسنة لا بالقرآن[1]، فإن القرآن حمّال ذو وجوه، يركز على العمومات والكليات مما يفتح مجالاً للمناورة والمجادلة، بينما السنة الفعلية والقولية أكثر تفصيلاً وتحديداً.

وتذكرنا لجاجة الخوارج، بلجاجة بني إسرائيل، الذين أُمروا بأن يذبحوا بقرة، وكان بإمكانهم امتثال أمر الله بذبح أية بقرة تنالها أيديهم، لكنهم بفعل عنادهم ولجاجتهم أكثروا من الأسئلة التعسفية، فشدد الله عليهم لمّا شددوا على أنفسهم، حتى اشتروا البقرة المطلوبة بالأثمان الغالية فذبحوها وما كادوا يفعلون، وإن قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم...﴾**[2]، يوحي بهذا المعنى، ويشكّل دعوة إلى ترك الخوض في القضايا الجدالية التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

3 ـ **التضييق على النفس**: التضييق على النفس صفة أخرى من صفات المتعمقين والمتطرفين دينياً، وهذا ما عرفته كل الديانات، وقد تظافرت النصوص الإسلامية في ذم التشدد والنهي عنه، والدعوة إلى التوازن والاعتدال والترغيب فيه، فعن رسول الله (ص): **«لا تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد عليهم فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات»**[3].

إن التضييق على النفس في أمر العبادة أو غيرها سيقود في نهاية المطاف إلى كراهة المتشدد نفسه للعبادة وفراره منها، لأنها تشكل قيداً ثقيلاً ضاغطاً عليه لن يتحمله على الدوام، كما أن ذلك يقود بطبيعة الحال إلى كراهة الآخر وفراره من الإسلام وتعاليمه خصوصاً إذا كان من الناشئة والجيل الجديد، وفي الحديث عن رسول الله (ص) مشيراً إلى هذه النتيجة للتشدد يقول (ص) **«إن هذا الدين متين**

---

(1) راجع كنز العمال: 11/ 318.

(2) سورة المائدة، آية: 101.

(3) كنز العمال: 3/ 235، رقم: 5346.

فأوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله فإن المنبت[1] **لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»**[2] وفي رواية أخرى لهذا الحديث علل (ص) نهيه عن الإيغال والتشدد في الدين بقوله: «**ولا تكرهوا عبادة الله إلى عباد الله فتكونوا كالراكب المنبت. . .**»[3] في إشارة إلى تأثير التشدد السلبي على الآخرين.

ولنا حديث مفصل عن سهولة الشريعة الإسلامية ويسرها فليراجع في كتاب: الشريعة تواكب الحياة.

والمفارقة العجيبة: أن يبلغ تشدد البعض وغلوه وتطرفه الديني درجة يزايد فيها على الأنبياء والأولياء والربانيين، وينطبق عليه المثل «أنه ملوكي أكثر من الملك»، وقد أنكر رسول الله (ص) على أمثال هؤلاء، فقال فيما روي عنه «**ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه، فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية**»[4]، وهكذا أنكر كافة الأئمة (ع) على بعض أصحابهم تشددهم في الأخذ بالعزائم وتركهم الأخذ بالرخص، ومن ذلك ما حصل مع أمير المؤمنين (ع) حين شكى إليه العلاء بن زياد أخاه عاصم، **قال (ع) وما له؟ قال: لبس العباءة وتخلى عن الدنيا، قال: عليّ به، فلما جاء قال: يا عُدَّي نفسه! لقد استهام بك الخبيث (الشيطان)، أما رحمت أهلك وولدك، أترى الله أحلّ لك الطيبات وهو يكره أن تأخذها! أنت أهون على الله من ذلك! قال: يا أمير المؤمنين هذا أنت في خشونة ملبسك وجشوبة مأكلك! قال: ويحك إني لست كأنت، إن الله تعالى فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس، كيلا يتبيغ بالفقير فقره»**[5].

4 ـ **الحماقة والعجلة**: ومما وصف به الإمام (ع) عصابة المتطرفين قوله: «**طمع بها النزق**» والنزق هو الخفة والعجلة مع الجهل والحمق، كما جاء في لسان العرب 10/ 352، وقد حذّر رسول الله (ص) من فتنة فتيةٍ يأتون في آخر الزمان يتصفون بالسفاهة وحداثة السن، قال (ص): «**سيخرج قوم في آخر الزمان حداث**

---

(1) المنبت هو الذي عطب دابته من شدة السير، وهي مأخوذة من البت وهو القطع، أي صار منقطعاً لم يصل إلى مقصوده ونقب مركوبه، وهذا معنى «ولا ظهراً أبقى».

(2) فتح الباري: 11/ 254، كنز العمال 3/ 36.

(3) الكافي: 2/ 81.

(4) كنز العمال: ج3، رقم: 5320.

(5) نهج البلاغة: 324.

الأسنان سفهاء الأحلام. . .»[1] وهكذا ابتلي علي(ع) بالكثير من هؤلاء، قال: «ولكن منيت بمعشر أخفاء الهام، سفهاء الأحلام»[2]، ومن الطبيعي أن خفيف العقل محكوم بالعجلة والارتجال، والعجلة مصدر رئيس من مصادر الخطأ في شخصية الإنسان قال(ع): «من ركب العجل أدرك الزلل» وقال: «العجول مخطىء وإن ملك والمتأني مصيب وإن هلك»[3].

5 ـ إتباع الهوى: ووصف(ع) تلك الجماعة بصفة هي الأخرى من مصادرالخطأ في الشخصية الإنسانية في الفكر والعاطفة والسلوك، وهي صفة إتباع الهوى قال: «وصدها عن الحق الهوى» فإن الهوى يعمي ويصم، ولذا فإنه يردي ويهلك قال رسول الله (ص): «أخوف ما أخاف على أمتي الهوى وطول الأمل»[4] وقال علي(ع): «من أطاع هواه هلك» وقال: «ألا وإن أخوف ما أخاف عليكم إتباع الهوى وطول الأمل فأما أتباع الهوى فيصد عن الحق وأمّا طول الأمل فينسي الآخرة»[5] وقال: «الهوى مطية الفتن» «سبب فساد الدين الهوى»[6]، وقد حدثنا الله عن بني إسرائيل أنه ﴿. . . كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون﴾[7]، ولأن مركب الهوى من أخطر المراكب، نجد أن الله سبحانه يحذر أحد أنبيائه (داوود) من ركوبه ﴿يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله. . .﴾[8].

وإنه لأمر عجيب ويدعو إلى الاستغراب، أن يسيطر هوى النفس على جماعة يُخيَّل للناظر إليهم أنهم من أهل الورع والتقى، ولكن حقيقة الأمر غير ذلك، ولا يدرك غور هذه الحقيقة إلا شخص نافذ البصيرة كعلي(ع) حيث وصف هذه الجماعة بالقول: «فلما نهضت بالأمر، نكثت طائفة ومرقت أخرى وقسط آخرون

---

(1) صحيح البخاري 8/52.
(2) نهج البلاغة: 324.
(3) تصنيف غرر الحكم: 267.
(4) كنز العمال: 3/490.
(5) فتح الباري: ج11/202.
(6) تصنيف غرر الحكم: 306.
(7) سورة المائدة، آية: 70.
(8) سورة ص، آية: 26.

كأنهم لم يسمعوا كلام الله حيث يقول: ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين﴾، بلى والله لقد سمعوها ووعوها، ولكنهم حليت الدنيا في أعينهم وراقهم زبرجها...»[1].

6 ـ **تكفير الآخر**: لا يقتصر تشدد المتطرف على نفسه، بل إنه يتشدد مع الآخرين ويقسو في حكمه عليهم، وربما أخرجهم عن الدين واستباح دماءهم وأعراضهم وأموالهم، وهذا ما حصل مع فرقة الخوارج وسواها من الفرق والحركات المتشددة، بما في ذلك بعض الحركات المعاصرة التي لا تتورع عن الإفتاء بكفر من خالفها في الاعتقاد وهدر دمه، ضاربة عرض الجدار كل القيم والتعاليم الدينية للشريعة الإسلامية السمحاء، ومتجاهلة النصوص الدينية القطعية الناهية عن تكفير المسلمين والخوض في دمائهم وأعراضهم.

---

(1) نهج البلاغة: 49.

الظنون لواقح الفتن

تحدثنا عن سببين رئيسين من أسباب انتشار ظاهرة التكفير وشيوعها، أحدهما: الجهل والسطحية في فهم الدين ومقاصده، وثانيهما: التعمق والتشدد في تطبيق حدوده وأحكامه وسننه، والسبب الثالث: من أسباب نشوء هذه الظاهرة هو «سوء الظن بالآخر» وحمله على أسوأ المحامل وأبعدها.

سوء الظن ومحاذيره:

غير خفي أن تاريخنا الإسلامي وكذا واقعنا المعاصر مليآن بالمآسي والمظالم التي أشعلت العصبيةُ المذهبية فتيلها، وغذّاها سوء الظن بالآخر، فكمْ من فتنة أيقظها سوء الظن، وكمْ من دم سفك وأهدر بفتاوى لو فتشت عن خلفيتها لوجدتها تنطلق من حمل الآخر على الأسوأ، وكم من فرقة أو جماعة كفّرتها وضللتها العقليات المتخلفة المشبعة بسوء الظن بالآخر!

إن التكفيريين ـ في الغالب ـ ينظرون إلى الآخر بمنظار قاتم، وعدسة سوداء يتحكم بها سوء الظن، ولهذا فإن الآخر عندهم أسود قاتم باستمرار، لا يملك من الحق شيئاً وليس عنده نقطة ضوء أو إثارة من هدى، ولو أنهم شاهدوا إنساناً مسلماً على غير مذهبهم يؤدي فعلاً عبادياً معيناً له محمل صحيح ومقبول في دين الله، وله أيضاً محمل فاسد ـ كالسجود أمام ضريح ولي من الأولياء الذي يحتمل أن يكون سجوداً لله أو يكون سجوداً لهذا الولي ـ فانهم يسارعون إلى توجيه الاتهام إليه، وحمله على المحمل الفاسد، فيكفرونه ويرمونه بالشرك أو الالحاد، وإذا رأوه يقوم بعمل يحتمل الحلية ويحتمل الحرمة ـ كمن يتناول الطعام أو الماء في شهر رمضان ويحتمل أن يكون متعمداً للافطار أو معذوراً في ذلك لمرض أو سفر ـ فإنهم يحملونه على الأسوأ ويحكمون بعصيانه وفسقه، وإذا تفوّه بكلمة

تحتمل معنى صحيحاً وآخر باطلاً حاكموه على أساس المعنى الباطل، ضاربين بذلك كل التعاليم الإسلامية الداعية إلى حسن الظن بالآخر وحمله على الأحسن وتصديق قوله وأخذه بالظواهر، دون النوايا والسرائر التي لا يعلمها إلا الله سبحانه، ومحاولة التماس عذر له، عملاً بقول رسول الله (ص): «**إطلب لأخيك عذراً فإن لم تجد له عذراً فالتمس له عذراً**»[1]، وعن أمير المؤمنين (ع): «**ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك منه ما يقلبك، ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً**»[2]، وقد مرّ في أسباب نزول قوله تعالى: ﴿**. . . ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً. . .**﴾[3]، أن رسول الله (ص) أنّب جماعة من أصحابه لأنهم لم يقبلوا إسلام جماعة من الناس بحجة أنهم نطقوا بالشهادتين تعوذاً من القتل، فقال (ص): «**هلا شققتم قلوبهم! لا الذي نطقوا به قبلتم ولا ما في قلوبهم عرفتم!**».

وفي الخبر: أن أحدهم قال له ذات يوم: **يا رسول الله اتقِ الله فقال: ويلك أولست أولى أهل الأرض أن يتقي؟! قال: ثم ولى الرجل، فقال: خالد بن الوليد يا رسول الله ألا أضرب عنقه، فقال: لا، لعله أن يكون يصلي، قال خالد: وكم من مصلٍ يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فقال رسول الله (ص): إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم**»[4].

حسن الظن وحماية المجتمع:

إن تأكيد الإسلام على حسن الظن بالآخرين وحثه عليه، إنما هو باعتبار كونه عنصراً هاماً من عناصر حماية المجتمع وتحصينه من الداخل، فإن المجتمع الذي يسود بين أفراده سوء الظن ويفقد بعضهم الثقة بالبعض الآخر، هو مجتمع متفكك ومتصدع من داخله، وإذا كان كذلك فهو محكوم بالانهيار والسقوط أمام أدنى هزة داخلية أو خارجية.

وبعبارة أخرى: إن الإسلام معني بحفظ الأمن الاجتماعي للأمة كما هو معني

---

(1) بحار الأنوار: 10/ 100.

(2) وسائل الشيعة: 12/ 302، الحديث 3 الباب 161 من أبواب أحكام العشرة.

(3) سورة النساء، آية: 94.

(4) كنز العمال: ج6، رقم الحديث: 15035.

بحفظ أمنها الأخلاقي والسياسي والاقتصادي والصحي... وحفظ الأمن الاجتماعي يتحرك في خطين:

الخط الايجابي: المتمثل بالدعوة إلى شد أواصر الأمة، والتأكيد على كل ما يؤدي إلى ترابطها وتواصلها وتعاونها، ومن هنا جاءت الوصايا والتعاليم الآمرة بصلة الرحم والتزاور والتعاون على البر والتقوى وعيادة المرضى وإفشاء السلام ولين الكلام وإصلاح ذات البين وحسن الظن بالآخرين...

والخط السلبي: ويتمثل بمحاربة كل ما من شأنه قطع الأواصر وفك عرى الوحدة، ومن هنا جاء تحريم الغيبة والنميمة والوقيعة بين الناس والتجسس عليهم وسوء الظن بهم...

ويعدّ الأخير من أقوى العوامل والأسباب المساهمة في تشتيت الأمة وتمزيق وحدتها وتفريق كلمتها، ولهذا شدد الإسلام النكير عليه، حتى جاء في الحديث: **«لا إيمان مع سوء الظن»**[1]، وفي كلمة أخرى لعلي(ع) يقول: **«إياك أن تسيء الظن فإن سوء الظن يفسد العبادة ويعظم الوزر»**[2]، وقد قال الله سبحانه وهو يعدد لنا بعض العناصر التي تساهم في تفكيك الأمة وتمزيقها: **﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً ايحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم﴾**[3]، ويلاحظ أن الآية نهت عن اجتناب الظن على الرغم من أن بعضه وليس كله إثم وظلم، وما ذلك إلا لخطورة إتباع الظن على أمن المجتمع، لا سيّما في ظل عدم تمييز الظن المصيب من الظن الخاطىء، بل وصلت الحساسية الإسلامية من ظن السوء، إلى درجة اعتباره كذباً مع أنه قد لا يكون كذلك، إذ ربما كان الظانّ مصيباً. قال سبحانه في قضية الإفك **﴿لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفك مبين﴾**[4]، وقال النبي(ص): **«إياكم والظن فإن الظن أكذب الكذب»**[5].

---

(1) عيون الحكم والمواعظ، ص: 536.

(2) م. ن.، ص: 99.

(3) سورة الحجرات، آية: 12.

(4) سورة النور، آية: 12.

(5) صحيح البخاري: 3/ 188، بحار الأنوار: 72/ 195.

وخلاصة القول: إن سوء الظن يؤجج نار العصبية ويثير الأحقاد والبغضاء ويوقع صاحبه بالتقييم الخاطىء ومن جوامع كلام علي (ع) في هذا الشأن: **«سوء الظن يفسد الأمور ويبعث على الشرور»**[1]، وفي بعض أدعية الإمام زين العابدين ما يشير إلى بعض الآثار السلبية لسوء الظن، كدوره في إذكاء نار الفتنة وتكدير صفو الحياة، يقول (ع) في مناجاة «المطيعين لله» الملحقة بالصحيفة السجادية: **«وأثبتْ الحق في سرائرنا، فإن الشكوك والظنون لواقح الفتن ومكدّرة لصفو المنائح والمنن»**[2].

الظن مصدر الخطأ:

ولا يقف الأمر في ظن السوء عند كونه من موجبات تصدع الأمن الاجتماعي والمس بالمناعة الأخلاقية للأمة، بل يتجاوز ذلك ليشكل واحداً من أكبر مصادر الخطأ لدى الشخصية الإنسانية على مستوى التفكير والعاطفة والسلوك، وذلك لأن الظن ولو لم يكن منطلقاً من خلفية سيئة، لا يمثل حجة عقلية أو شرعية أو قاعدة منطقية يمكن اعتمادها منهجاً في التفكير والتخطيط ودراسة الأمور واتخاذ المواقف وإصدار الأحكام وتحديد المسارات. قال تعالى: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا﴾**[3]، وقال أيضاً في ذم المشركين الذين يجعلون لله شركاء، ويسمون الملائكة تسمية الأنثى **﴿وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾**[4].

هلاّ عملنا على تطهير عقولنا وقلوبنا من آفة سوء الظن، مقدمةً لاستئصالها واجتثاث آثارها من مجتمعاتنا؟ وذلك لن يتم إلا إذا ربّينا أنفسنا ومجتمعنا على ثقافة القرآن وأخلاق رسول الله (ص)، الذي لم يمتدحه الله بمثل ما امتدحه بحسن الخلق. قال سبحانه: **﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾**[5].

---

(1) الحكم من كلام أمير المؤمنين: 1/ 527.

(2) راجع مفاتيح الجنان، وبحار الأنوار: 96/ 147.

(3) سورة الاسراء، آية: 36.

(4) سورة النجم، آية: 28.

(5) سورة القلم، آية: 4.

عجمة الفهم والفهم المعجمي

عرفنا أن سوء الظن يعتبر واحداً من أهم الأسباب الكامنة وراء انتشار ظاهرة التكفير، وهناك سبب آخر يناظره ويشاطره الخطورة نفسها وهو سوء أو عجمة الفهم وإذا ما اقترن هذا بذاك فسينتجان ـ لا محالة ـ عقليات صِدامية تكفيرية ضيقة تحكم على الآخر دون أن تفهمه وتستعديه دون موجب أو مبرر، وتقوّله ما لا يقول وتحمله ما لا يحمل، فما المراد بسوء الفهم وما هي مناشئه ومخاطره؟

إن ما نعنيه بسوء الفهم أو عجمته عجز الشخص عن إدراك النصوص ـ دينية أو بشرية ـ وفهمها على حقيقتها فضلاً عن إدراك أبعادها ومراميها، ويأتي فهمه مبتوراً وحكمه منقوصاً وخاطئاً، لأن الحكم الصحيح على الشيء فرع تصوره وفهمه، وسوء الفهم يعود: إما إلى حالة السفه الفكري والنظرة السطحية للأمور، مما تكلمنا عنه في السبب الأول من أسباب التكفير، أو لإفتقاد الرؤية المتكاملة والشمولية عن الدين ودوره في الحياة، أو لإعوجاج في السليقة والذائقة الفقهية التي تتعامل مع النصوص وتستنطقها، أو لعدم الإلمام الكافي بالقواعد اللغوية والفقهية والأصولية المعدّة لفهم النصوص واستنطاقها والموازنة بينها وملاحظة عامها وخاصّها، ناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، مكّيها ومدنيها.

وإن افتقاد الرؤية المتكاملة والذوق الفقهي وآليات الاستنباط وقواعده معناه افتقاد المنهج السوي في التفكير والاستنباط، وليس مجرد وقوع الشخص في اجتهادات خاطئة في بعض المفردات، كما أن لذلك انعكاسات كبيرة وآثار خطيرة على الواقع الإسلامي برمّته وعلى قدرة الإسلام على استيعاب المستجدات والاستجابة لمتطلبات الحياة المتغيرة، فعندما يقود الفهم الخاطىء ـ مثلاً ـ بعض الناس إلى أن يفهموا من قوله تعالى: **﴿أوفو بالعقود﴾** أنه مختص بالعقود المتعارفة زمن نزول الآية ولا يشمل العقود المستحدثة كعقود التأمين وغيرها، وهو ما

دفعهم إلى محاولة تكلّف إرجاع العقود المستحدثة إلى العقود الشائعة سابقاً، إن ذلك يعطي انطباعاً عن الدين بأنه جاء لمعالجة مشاكل ابن الصحراء، ويريد للحياة أن ترجع إلى الوراء وتجمد على الماضي، ولذا حذر بعض أعاظم الفقهاء من هذه العجمة في الفهم قائلاً: «ولا أظن يختلج ببال أحد من العرف العارف باللسان العاري الذهن من الوسواس أن قوله تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾، الوارد في مقام التقنين المستمر إلى يوم القيامة، منحصر في العهود المعمول بها في ذلك الزمان، فإن مثل هذا الجمود مستلزم للخروج عن دائرة الفقه بل عن ربقة الدين نعوذ بالله من ذلك»[1].

وفيما يلي نسلط الضوء على ثلاثة من الآثار السلبية التي تساهم عجمة الفهم في تكوينها وهي: افتقاد النظرة المتكاملة، الجمود على الظواهر، الفهم المعجمي للنص.

النظرة التجزيئية:

إن من الصفات البارزة للجماعات التكفيرية افتقارها إلى رؤية متكاملة عن الإسلام عقيدة وشريعة وعن دوره في الحياة وموقع الإنسان في الرؤية الكونية، ولهذا تراها تحدّق في جانب معين وتستغرق فيه ولا ترى الجوانب الأخرى من الصورة، وهو ما يجعل نظرتها مجتزئة وتقييمها ناقصاً وأحكامها قاسية على من يخالفها الرأي، ولذا تطعن فيه بقسوة ولا تجد له عذراً ولا تسأل عن دليله وحجته، وقد حذر الإمام الخميني تلاميذه من طلاب العلوم الدينية من هذه الآفة والنزعة التي تتجه بصاحبها إلى الطعن بالآخر ممن لا يلتقي معه في الرأي، قال وهو يخاطبهم: «إن مسألة اليانصيب من مسائل الفقه الاجتهادية وقد تختلف فيها آراء المجتهدين لأن مثل هذه المسألة ليست من مسائل الفقه الضرورية والواضحة ليتفق فيها الجميع، ويضيف: في هذه المسألة (اليانصيب) كان المشهور أن المرحوم الخونساري والمرحوم السيد يونس الاردبيلي (رحمهما الله) يقولان بجوازه، طبعاً اجتهادهما أدى إلى الجواز وهذا لا يبرر أن نطعن فيهما لأنهما أفتيا بذلك، كما أنه ليس لهما أن يطعنا فينا لأنا لا نقول بالجواز، بل يمكنهما أن يبحثا

---

(1) مجلة فقه أهل البيت، العدد1 ص8.

المسألة معنا بحثاً علمياً، ثم يضيف: «يجب أن يكون السادة الطلاب منتبهين جيداً إلى أعمالهم الصغيرة... وإلى ألفاظهم حتى لا يسلب التوفيق منهم بشطر كلمة...»[1].

إن الطعن بالآخر لأنه لا يرتئي ما نرتئيه، يكشف عن جهالة وقصور في فهم الدين، ومَنْ كان كذلك فلا يكون مؤهلاً لتفسير نصوص الدين والقيام بأمره، لأنه وكما قال رسول الله (ص): «**لا يقوم بدين الله إلا من حاطه من جميع جوانبه**»[2].

وإذا كانت الجماعات التكفيرية تملك هذه النظرة الضيقة عن الدين والحياة فمن الطبيعي أن الصورة التي سوف تقدمها عن الدين لن تكون مشرقة أبداً، بل مشوشة ومشوهة لأن فهمها للدين مشوه وناقص.

الجمود على الظواهر:

والأثر الآخر لسوء الفهم واعوجاج السليقة أنه ـ وفي ظل غياب الرؤية المتكاملة عن الدين والحياة ـ يؤسس لنزعة ظاهرية قشرية تستهويها المظاهر والشكليات وتهمل المعاني والمقاصد، بل إن قاموسها لا يعرف معنى التفكير المقاصدي ولا الحيوية الاجتهادية ولا يفرّق بين المبادىء الثابتة والوسائل المتحركة ولا بين الفرائض والنوافل، تختلط عندها الألويات، وتخلط بين النظريات والبديهيات، على الرغم من أن الإسلام يدعونا إلى الموازنة بين الأمور وتقدير الظروف ومقتضياتها، لأن الأحكام تختلف باختلافها، ومن هذا ما يحكى من اعتراض جماعة على علي (ع) لعدم تغييره شيبه بالخضاب، «**قيل له: لو غيّرت شيبك يا أمير المؤمنين (ع)؟ فقال: الخضاب زينة ونحن قوم في مصيبة**» يريد وفاة رسول الله (ص)»[3].

إلا أن الجماعة الظاهرية في غفلة عن ذلك، فتراها على استعداد لخوض المعارك وسفك الدماء في سبيل بعض النوافل من الشعائر والطقوس والقضايا الهامشية، مع أن القاعدة الإسلامية تقول: «**إذا أضرّت النوافل بالفرائض فارفضوها**»

---

(1) سيماء الصالحين، المختاري رضا، ترجمة الكوراني، الشيخ حسين، طبع دار البلاغة بيروت، 1992، ص: 212 ـ 213، قصص وخواطر من أخلاقيات علماء الدين، ص: 353.

(2) كنز العمال: 3/ 84.

(3) نهج البلاغة: 558.

كما ورد في الحديث عن علي (ع)[1]، وانسجاماً مع هذا الحديث نقول: إذا أضرت الفروع بالأصول والجزئيات بالكليات والنظريات بالبديهيات، فلا بد من تجميد الفروع والجزئيات والنظريات لصالح الأصول والكليات والبديهيات.

وهذا ما تقتضيه القاعدة العقلية الحاكمة بأنه لدى دوران الأمر بين المهم والأهم فلا بدّ من تقديم الأهم وترجيحه على المهم، ولذا فإنك عندما تسمع قضية واقعية مفادها: أن مسلماً يخرج من بيته لأداء صلاة الجماعة في المسجد وفي الطريق يصادف اثنين من المسلمين يتضاربان ويتناحران، ومع أن بامكانه أن يتدخل ويصلح بينهما ومن ثَمَّ يؤدي صلاته فرادى، لكنه يشيح بوجهه عن ذلك ويسرع إلى المسجد كيلا يفوته فضل الجماعة وثوابها، إنك إذا سمعت ذلك أو واجهته بنفسك فاعلم أن لدى هذا الشخص خللاً في فهم الإسلام، لأن إصلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام كما جاء في الحديث عن رسول الله (ص)[2]، كما أن تأكيد الإسلام وحرصه على صلاة الجماعة يرمي ـ فيما يرمي إليه ـ إلى شد الأواصر الاجتماعية وتعزيز الأخوّة على قاعدة الإيمان.

الفهم المعجمي:

والأثر السلبي الآخر لسوء الفهم واعوجاج السليقة، أنه يؤسس لما نسميه الفهم المعجمي القاموسي للنص بحيث يتعامل الباحث مع النص الديني وفق عقلية حرفية تقف عند الحروف والكلمات بطريقة هندسية فلسفية تفقد النص بلاغته وحيويته، وتكثر من الاحتمالات العقلية التجريدية في تفسيره مع أنها احتمالات بعيدة عن ذهن الإنسان العرفي المخاطب بالنص بشكل مباشر وأساسي.

وعلى سبيل المثال: يتعاطى أصحاب هذه المدرسة الهندسية مع النصوص الناهية عن إسبال الإزار وجرّ الذيول بشكل حرفي، وهو ما يجعلهم مبالغين في تقصير ثيابهم وفي النكير على من يترك التقصير، متمسكين بحرفية ما ورد عن رسول الله (ص) في هذا الشأن، مع أن من يمتلك ذوقاً فقهياً سليماً ويلاحظ مجموع الروايات الواردة عنه (ص) يكاد يجزم أو يطمأن بأن النهي عن جرّ الثياب

---

(1) نهج البلاغة، وبحار الأنوار: 84/ 30.
(2) كنز العمال: 3/ 58، نهج البلاغة وعنه بحار الأنوار: 42/ 256.

إنما هو باعتبار كونه علامة ـ آنذاك ـ للمتكبرين والمترفين، ويشهد بذلك ما ورد عن أبي ذر عن رسول الله (ص): **«ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، قلت: من هم خابوا وخسروا؟ قال: المسبل إزاره خيلاء والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»**[1] وورد نحوه عن ابن عمر **«سمعت رسول الله بأذنيّ هاتين يقول: من جرّ إزاره لا يريد بذلك إلاّ المخيلة فإن الله لا ينظر إليه يوم القيامة»**[2]، وقريب منه ما عن أبي سعيد عنه (ص)[3].

ومن أمثلة الفهم المعجمي للنص، ما استفاده البعض من قوله تعالى: **﴿. . .وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً. . .﴾**[4]، حيث جمد على ظاهر كلمة الملامسة فأفتى بأن من لامس امرأة ولو بوضع كفه على كفها فقد انتقض وضوؤه، مع أن الأقرب أن المقصود بالملامسة معناها الكنائي وهو المعاشرة الجنسية تماماً كما هو المقصود بالمماسة في قوله تعالى: **﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم. . .﴾**[5]، وهذا ما أكدته روايات أهل البيت[6]، وعن ابن عباس: **«إن الله حييّ كريم يعبر عن مباشرة النساء بالملامسة»**[7].

---

(1) الوسائل: 17/ 421 الحديث 9 الباب 25 من آداب التجارة.
(2) صحيح مسلم: ج6/ 147.
(3) راجع سنن ابن ماجة: 2/ 1182.
(4) سورة المائدة، آية: 6.
(5) سورة البقرة، آية: 237.
(6) راجع الوسائل: 1/ 271.
(7) بحار الأنوار: 75/ 221. وفي رواية أخرى «إن الله حيي كريم يكني بما شاء عما شاء» (فتح القدير: 1/ 187).

تنقية التراث ومحاصرة التكفريين

ليس ابتكاراً ولا تجنياً القول: إن التراث الإسلامي نفسه هو أحد المناشئ الأساسية للتكفير والحقل الخصب لذلك، إذ لا يعدم التكفيريين العثور على نص هنا أو هناك منسوب إلى رسول الله (ص) يتشبثون به لتبرير أعمالهم وتصرفاتهم التي قد نسمها نحن بالعنف لكنها بنظرهم أعمال جهادية تقربهم إلى الله زلفى.

وإذا أردنا الدقة في التعبير حتى لا يساء فهم ما ذكرنا، لقلنا: إن المشكلة لا تكمن في التراث نفسه بل في تعاملنا معه ونظرتنا التقديسية له، فتراثنا الإسلامي رغم اعتزازنا به، ورغم أنه أنقى إرث إنساني ورثته أمة من الأمم، لكن مع ذلك فإنّ فيه الغث إلى جانب السمين والسقيم بجوار الصحيح والمبين والمحكم إلى جانب المجمل والمضطرب... ومن هنا انبثقت الحاجة إلى غربلته ونقده وتصفيته، وعملية الغربلة هذه هي جهدنا نحن بل هي جزء من جهادنا ومسؤوليتنا إزاءه، لأن التراث في نفسه صامت لا يفصح ولا يعلن لنا عن صحيحه وضعيفه، فهذه الوظيفة ـ أعني الغربلة ـ هي من مسؤولياتنا نحن المنتمين لهذا التراث، إن محاكمة وغربلة التراث الصامت هي وظيفة الإنسان الناطق.

علما الرجال والدراية ابتكار إسلامي:

وقد أدرك المسلمون منذ أمد بعيد حاجة تراثهم إلى عملية غربلة وتصفية، والحق يقال: إنهم أجادوا في تأصيل مجموعة ضوابط ومعايير لمحاكمة تراثهم وغربلته لجهتي السند والمتن، وابتكروا لهذه الغاية علما الرجال والدراية، فعلم الرجال يهتم بنقد سند الحديث، وعلم الدراية يهتم بنقد المتن، وبعبارة أخرى: إن موضوع علم الرجال هو المحدّث أو الراوي، وغايته التعرف على وثاقه الرواة

أو ضعفهم، بينما موضوع علم الدراية هو الحديث نفسه، وغايته التعرف على وثاقة الرواية وعِللها.

وإننا ـ كمسلمين ـ لا نخفي إعجابنا واعتزازنا بهذا الإبداع الإسلامي المتميز والمنقطع النظير، لجهة ابتكار هذين العلمين، وما بذل في هذا السبيل من جهود جبارة تهدف إلى تنقية تراثنا، بيد أن المشكلة هي أن الإعجاب بجهود السلف قد أصاب الخلف بعقدة التهيب من التجديد ومخالفة السابقين، وتحوّل ذلك إلى نزعة من التقديس للسلف وجهودهم، مما أصاب العقل الإسلامي بالشلل، ووقع أسيراً لما وضعه أولئك العلماء من قواعد، وأصلوه من ضوابط، مع أن إنتاجهم وإبداعهم رغم أهميته يبقى جهداً بشرياً قابلاً للتطوير والتعديل، لا سيما أننا لا نتحدث عن مدرسة واحدة بل أمامنا تيارات متعددة ومناهج مختلفة في التعاطي مع الحديث، فهناك منهج «أهل الحديث» المتساهل كثيراً في أمر الرواية، وبالمقابل هناك منهج «أهل الرأي» المتشدد كثيراً في أمرها، وهناك منهج الشيعة ومنهج المعتزلة وغير ذلك.. فعلى الباحث المنصف أخذ هذه المناهج جميعاً بعين الاعتبار، محاولاً التعرف على أقربها للصواب، مستبعداً كل الدعاوى العريضة لبعض المدارس ـ كمدرسة أهل الحديث ـ التي تقدّم نفسها على أنها تمتلك الحقيقة المطلقة في كل ما تقوله وتتبناه في الرجال والطوائف والأحاديث والأحكام، وأنها هي دون سواها المؤهلة لوضع مصطلحات لكل الأمة، إن هذه المزاعم بعيدة عن الصواب والواقع، ويكفيك شاهداً على ذلك أن أهل الحديث أنفسهم يختلفون في جملة من المعايير في نقد الأسانيد والمتون كاختلافهم في رواية المدلّس والمرسل وتعريف العدالة وغيرها.

نقد المتون:

إن أسانيد الأحاديث قد خُدمت كثيراً وبُذلت في دراستها جهود هامة وكبيرة ودوّنت لهذا الغرض آلاف الكتب المتخصصة بمعرفة أحوال الرواة توثيقاً وتضعيفاً وضبطاً وحفظاً.. ما يجعل إمكانية الإضافة على تلك الجهود متواضعة وليست ذات أهمية كبيرة، وإن كان يمكن الحديث عن تفعيل بعض المعايير الغائبة في توثيق الرواة، وأهمها محاولة اكتشاف شخصية الراوي وذهنيته من خلال ملاحظة مجموعة رواياته وتراثه، بدل دراسته بشكل مجتزأ أو الاقتصار في توثيقه أو

تحصيل الوثاقة برواياته على أقوال الرجاليين في حقه، وقد غدا سبر وتجميع أحاديث الراوي الواحد أمراً ميسوراً في زماننا بسبب توفر الأجهزة والبرامج الحاسبية (الكامبيوتيرية) التي توفر الكثير من الجهد والوقت على العلماء والباحثين.

وإنما قلت: علينا تفعيل هذه المعايير لاعتقادي أنها لا تمثل اكتشافاً جديداً فقد تنبّه لها علماء الرجال منذ أمد بعيد، ولذا تراهم كثيراً ما يغمزون من قناة بعض الرواة بأنه «يروي المناكير» أو «ما يعرف وينكر».

لكننا ومع الالتفات لأهمية هذه البحوث المرتبطة بالسند نحسب أن الأمر الأهم في التعامل مع السنة والتراث هو نقد المتون دون الاكتفاء بنقد الأسانيد، لأن الكثير من الأحاديث قد تكون صحيحة الإسناد لكنها تشتمل على مضامين قلقة أو مضطربة لا يمكن الأخذ بها، ويمكننا أن نسجل في هذه العجالة مجموعة من الضوابط والمصافي لا بد أن تعرض الأحاديث عليها قبل الأخذ بها:

أولاً: عرضها على القرآن الكريم، فكل حديث يخالف كتاب الله فهو ردّ أو زخرف كما قال الإمام الصادق(ع)، والأمر المهم هنا تحديد معنى المخالفة، فهل يقتصر في رد الحديث ورفضه على مخالفته لنص الآية، أو أن ذلك يشمل المخالفة لروح القرآن ومفاهيمه العامة كما هو الصحيح؟ ثم هل يمكن تبرير المخالفة وتوجيهها بالنسخ؟

وهل يمكن القبول بنسخ القرآن الكريم بالسنة القطعية كما هو المشهور؟ أم يقال: إن دور النبي(ص) هو شرح وتفسير الكتاب لا نسخه وإلغاء أحكامه، كما نص على ذلك قوله تعالى: ﴿... **وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم ولعلهم يتفكرون**﴾[1].

ثانياً: عرضها على معطيات العقل القطعي، على اعتبار أن العقل الفطري هو مرآة صافية لوحي الله، ولا يمكن أن يتعارض العقل الظاهري أعني الرسول، مع الرسول الباطني وهو العقل.

ثالثاً: عرضها على معطيات العلم، ونقصد بها الحقائق العلمية لا مجرد

---

(1) سورة النحل، آية: 44.

النظريات التي لا تزال مثار جدلٍ أو التي لم ترق إلى مستوى اليقين، والمبرر لهذا الضابط أن النبي (ص) ينهل من وحي الله وكلماته، فكيف لكلامه تعالى أن يتعارض مع فعله وخلقه؟

رابعاً: عرضها على الواقع، ونقصد بذلك الواقع الخارجي المحسوس، وكذا الواقع التاريخي، فإن بعض الروايات الصحيحة سنداً لا تنسجم مع الواقع الحسي أو التاريخي، وقد تحدثنا بشيء من التفصيل عن هذه الضوابط في كتاب «الشريعة تواكب الحياة».

إن إهمالنا لعملية نقد المتون وإغفالنا للضوابط المتقدمة أو غيرها، والاستسلام لحسن الظن بوثاقة الرواة، والخضوع التام لكتب الحديث وإسباغ وصف الصحاح عليها، إن ذلك قد أسّس بشكل أو بآخر لمنطق التكفير وغذاه بالكثير من الأحاديث التكفيرية التي أسهمت في تعزيز ثقافة العنف وفي تعميق الهوة بين المسلمين وتمزيقهم شرّ ممزّق، وفيما يلي نذكر نموذجاً من هذه الأحاديث مع دراسته ونقده سنداً ومتناً.

حديث الفرقة الناجية:

النموذج الأبرز للأحاديث التكفيرية هو حديث الفرقة الناجية وهو حديث مشهور ومعروف ومروي من طرق الفريقين ـ السنة والشيعة[1] ـ ويعتبر المرتكز والأساس لانطلاق ما يعرف بعلم الملل والنحل، وقد ألّف العلماء كتباً كثيرة في شرحه وتفسيره وتحديد المقصود بالفرقة الناجية والفِرق الهالكة، وإليك الحديث كما رواه الترمذي في سننه بإسناده عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله (ص): **«ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل. . . وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلاّ ملة واحدة، قال: من هي يا رسول الله (ص)؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»**[2].

ولحديث الفرقة الناجية هذا تأثير سلبي بالغ الخطورة على وحدة المسلمين

(1) راجع الملحق رقم 2 في آخر الكتاب.
(2) سنن الترمذي: 4/ 134.

وتماسكهم، فهو يعمق الهوة ويزيد الشقة ويحول دون التقارب والتلاقي، إذ كيف يتقارب شخص مع آخر هو بنظره من أهل النار!

الحديث على طاولة النقد:

يمكن أن نسجل على الحديث المذكور مجموعة من الملاحظات في سنده ومتنه، وهي بمجموعها ترسم علامة استفهام كبيرة حوله وتثير الريبة والشك بشأنه.

أمّا السند: فهو غير تام سواءٌ من طرق أهل السنة أو طرق الشيعة، أمّا من طرق السنة فلاشتماله على الضعاف بحسب موازينهم الحديثية[1]، وأمّا من طرق الشيعة فهو أيضاً غير نقي السند سواء في رواية الكليني أو الصدوق[2]، ودعوى تواتر الحديث مجازفة، لأن أسانيده لا ترقى إلى التواتر لا سيما بملاحظة المضعّفات الكيفية الآتية التي تبطئ من سرعة حصول الاطمئنان به فضلاً عن اليقين.

علامات الوضع والاضطراب:

وأما متن الحديث فهو مضطرب جداً، بل إن علامة الوضع لائحة عليه وعلى الأقل على بعض فقراته، وإليك بعض وجوه الاضطراب والاختلاف في روايته:

1 ـ الاختلاف في عدد فرق أمته (ص): ففي بعض طرقه ورد أن أمته (ص) ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة[3] وفي بعضها أنها ستفترق على ثلاثة وسبعين فرقة[4]، وبعضها تشير إلى افتراقها إلى ثلاث فرق أو أربع[5].

2 ـ الاختلاف في عدد الفِرق الناجية أو الهالكة، فبينما تحدد غالب الروايات

---

(1) راجع مقال الشيخ حسن السقاف في مجلة المعارج، العدد 43، ص 101، وراجع الملحق رقم 2 للتوسع.

(2) راجع الملحق.

(3) كما في مسند أحمد من رواية أنس: 3/ 120، وقد أوردها الشيخ الصدوق في الخصال: 584.

(4) كما في رواية ابن ماجة في سننه 2/ 1322، وكما في الرواية الأخرى للصدوق في الخصال أيضاً ص: 585.

(5) راجع الفرقة الناجية للسيد محمد الموسوي ص: 23، وبحار الأنوار: 28/ 9 و10.

الفِرق الهالكة بـ (72) أو (71) فرقة، تبعاً للاختلاف الآنف في عددها، نجد بعضها يعكس الأمر، فيذكر أن الهالك منها هو فرقة واحدة والباقي في الجنة[1]، كما أن بعضها يذكر أن الناجي مما كان قبلكم هو ثلاث والباقي هالك[2]، وأمّا أبو هريرة فإنه يروي الحديث دون أن يرد فيه أية إشارة عن الناجي والهالك من الفِرق[3].

3 ـ الاختلاف إلى حد التباين في توصيف وتحديد الفرقة الناجية والفِرق الهالكة بحيث نلاحظ أن كل فرقة «أعطت لختام الحديث الرواية التي تناسبها، فأهل السنة جعلوا الفرقة الناجية هي أهل السنة والمعتزلة جعلوها فرقة المعتزلة وهكذا»[4]، فبعضها يقول في وصف الفرقة الناجية أنها «الجماعة»[5] أو «ما أنا عليه وأصحابي»[6] أو «الإسلام وجماعتهم»[7]، وفي المقابل يروى عن الإمام علي (ع) تفسيره للفرقة الناجية بأنها «شيعته»[8] إلى غير ذلك من تحديدات متناقضة شكّلت مصطلحات نشأت في وقت لاحق على عصر النبي (ص).

هذا بالنسبة للفرقة الناجية، والأمر عينه نجده في تحديد الفِرق الهالكة أو بعضها، ففي بعض الأخبار ترد جملة «من أعظمها ـ أي الفِرق الهالكة ـ فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال»[9] في إشارة إلى أتباع أبي حنيفة، وبعضها يستثني من الناجين الزنادقة[10].

وينقل أن بعضهم تلاعب في متن الحديث فذكر في آخره «من أخبثها الشيعة»[11]. إلى غير ذلك من وجوه التعارض التي تثير الريبة في الحديث وتقوي

---

(1) كشف الخفاء: 1/ 150.
(2) كتاب السنة لعمرو بن أبي عاصم الضحاك (ت 287هـ) تحقيق ناصر الدين الألباني ص: 35 و36.
(3) سنن ابن ماجة: 2/ 1332.
(4) مذاهب الإسلاميين: 1/ 34.
(5) مسند أحمد: 3/ 145 من رواية أنس بن مالك.
(6) المستدرك: 1/ 129.
(7) م.ن.: 1/ 128.
(8) بحار الأنوار: 26/ 186، و24/ 146.
(9) المستدرك: 3/ 547، 4/ 430.
(10) كشف الخفاء: 1/ 150.
(11) المعارج العدد: 43/ 103.

احتمال كونه موضوعاً على لسانه (ص) بداعي الانتصار المذهبي، كما تشهد له التعبيرات الآنفة.

كما أنه من غير المستبعد أن يد السياسة كان لها دور في نسج هذا الحديث بهدف إلهاء الأمة وإشغالها بالانقسامات الداخلية التي سوف تنشأ على خلفية انحصار النجاة في فرقة واحدة من نيف وسبعين فرقة، ويؤيّد ذلك تلاعب الأهواء في تفسير «الجماعة»، فقد سأل يزيد الرقاشي أنس أين الجماعة؟ فأجابه: «مع أمرائكم مع أمرائكم»[1] وهذا ما نلمسه من حديث آخر يتجه إلى الإشادة بالشام عموماً ودمشق ـ عاصمة الأمويين ـ خصوصاً، وأنها ستكون الحصن والملجأ من هول الفتن والانقسامات عند تفرق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة[2].

الحديث في ميزان العدل الإلهي:

ثم إن الحكم على طائفة بالضلال والعذاب بالنار، لا يكون لمجرد الاختلاف في القضايا النظرية التي يؤجر فيها المجتهد إن أصاب ويعذر إن أخطأ، بل يكون في القضايا الضرورية والمفصلية والمتصلة بالعقيدة، ومن المعلوم أن عدد المذاهب الإسلامية التي تختلف في القضايا الجوهرية بما يبرر عدّها طوائف متعددة، لا يتجاوز عدد الأصابع كالشيعة والمعتزلة والخوارج والأشاعرة والمرجئة.

ثم ما المقصود بكون اثنتين وسبعين فرقة في النار؟ هل المقصود خلودهم فيها أو مجرد الدخول إليها؟

إن أريد الخلود فهو مخالف للإجماع على أنّه لا يستحق الخلود في النار إلا الكافرون[3]، وإن أريد مجرّد الدخول فهو «مشترك بين الفِرق كلّها إذ ما من فرقة إلا وبعضها عصاة، والقول بأن معصية الفرقة الناجية مطلقاً مغفورة بعيدٌ جداً» ومخالفٌ للقرآن الكريم قال تعالى: **﴿ليس بأمانيّكم ولا أمانيّ أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجزى به...﴾**[4].

---

(1) مجمع الزوائد: 6/ 226.
(2) م.ن.: 7/ 324.
(3) ادعى الإجماع المذكور الدوّاني من علماء السنّة والمفيد من علماء الشيعة (راجع أوائل المقالات ص 14 والفرقة الناجية للقطيفي ص 8).
(4) سورة النساء، آية: 123.

ومع غضّ النظر عمّا تقدّم فإن الحكم على اثنتين وسبعين فرقة من فِرق المسلمين بدخول النار كما هو مفاد الحديث لا يخلو من غرابة بل إنّه يتنافى وأصول العدل الإلهي، وبيان ذلك:

أنّ لفظ الفرقة يضمّ ويشمل كلّ من ينتسب إليها صغيراً كان أو كبيراً، عاقلاً أو مجنوناً، عالماً أو جاهلاً، قاصراً أو مقصّراً، ومعلومٌ أنّ العدل يقتضي ألا يعذّب ولا يعاقب سوى البالغ العاقل العالم بالحقّ الجاحد له، وهذا الفرد نادر الوجود في كلّ الفِرق والأديان أمّا الغالبية العظمى فهم إمّا صغارٌ غير بالغين أو كبارٌ لكنّهم جازمون بصحة ما هم عليه ولا يحتملون صحّة المذاهب أو الأديان الأخرى، والصغير ـ كما هو واضح ـ يقبح عقابه، وكذا المجنون، لعدم التكليف بالنسبة لهما بسبب فقد العقل أو التمييز، كما أنّ الكبير الجازم بصحة معتقده معذورٌ ولا تصحّ معاقبته ومؤاخذته حتى لو كان كافراً لأن قطعه يشكّل عذراً له، وإذا كان غالب الكفار معذورين بسبب جهلهم القصوري ـ كما تقدّم عن بعض العلماء ـ فإنّ المسلمين ليسوا أسوأ حالاً من الكفّار.

ولا مجال للقول: بأنّ الحديث عامّ، وما من عام إلا وقد خصّ، فلا بد من استثناء الصّغار والمجانين والكبار القاصرين من العقوبة، هذا إن لم ندّع أن بعضهم خارجٌ تخصّصاً كما هو الحال في المجانين والأطفال.

والجواب: إنه لو استثنينا هؤلاء وأخرجناهم عن منطوق الحديث فلا يبقى داخلاً تحته إلا القلّة القليلة ممّا لا يبرّر إطلاق لفظ الفرقة عليهم، بل إن لازم ذلك تخصيص الأكثر وهو قبيح ومستهجن عند العقلاء.

وانطلاقاً من هذه الملاحظة فقد طعن بعض العلماء في الحديث كله أو في خصوص زيادة «كلها في النار إلاّ واحدة» وربما اعتبر ذلك مرجحاً للروايات التي خلت من الزيادة المذكورة[1].

مخالفة الحديث للكتاب والسنة:

وسجل بعضهم[2] ملاحظة أخرى على الحديث وهي مخالفته للقرآن الكريم

---

(1) راجع الملحق في آخر الكتاب.

(2) مجلة المعارج، العدد 43، ص 102.

في قوله تعالى بشأن هذه الأمة: **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾**[1]، وقوله تعالى: **﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً..﴾**[2] فهذه الآيات تقرر أن هذه الأمة هي خير الأُمم وأنها أوسطها أي أعدلها وأفضلها، وأمّا الحديث المذكور فيقرر أن هذه الأمة شر الأمم وأكثرها فتنة وفساداً وافتراقاً، فاليهود افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، ثم جاء النصارى فكانوا ـ وفق منطق الحديث ـ شراً من ذلك وأسوأ، حيث افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة، ثم جاءت هذه الأمة فكانت أسوأ وأسوأ، حيث افترقت على ثلاث وسبعين فرقة، فمعنى الحديث باطل بصريح القرآن الكريم الذي يقرر أن هذه الأمة خير الأمم وأفضلها.

ولقائل أن يقول: إن خيرية هذه الأمة على سائر الأمم ليست مطلقة وإنّما هي مشروطة ـ بنص الآية الكريمة ـ بأمرين: وهما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإيمان بالله **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله..﴾**.

وأما مخالفة الحديث للسنة فباعتبار أنه بلحاظ زيادة «كلها في النار إلاَّ واحدة» معارض للأخبار المتواترة معنىً التي تنص على أن من شهد أن لا إله إلاَّ الله وأن محمداً رسول الله وجبت له الجنة ولو بعد عذاب، ومنها ما رواه البخاري **«إن الله حرّم على النار من قال أن لا إله إلاَّ الله يبغي بذلك وجه الله»**[3] وفي لفظ مسلم **«لا يشهد أحد أن لا إله إلاَّ الله وأني رسول الله فيدخل النار أو تطعمه»**[4].

وقد يلاحظ على ذلك: بأن مرجع هذا الكلام إلى ما تقدم من أنه لو كان المقصود بدخول النار في الحديث الخلود فيها، فهذا منافٍ لما قام عليه الإجماع والنص من أن المسلم لا يخلد في النار.

ما المقصود بالجماعة؟

وثمة ملاحظة أخرى ترتبط بتوصيف وتحديد الفرقة الناجية بوصف «الجماعة» أو وصف «ما أنا عليه وأصحابي» وحاصل هذه الملاحظة: إن من المفهوم

---

(1) سورة آل عمران، آية: 110.

(2) سورة البقرة، آية: 143.

(3) صحيح البخاري: 3/ 61 رقم د118.

(4) صحيح مسلم: 1/ 63.

والواضح توقف النجاة على اتباع سنة النبي (ص) بالإضافة إلى كتاب الله، لكن كيف يكون ما عليه الأصحاب سبباً للنجاة؟ فإن الصحابة إن كانوا متّبعين لسنته (ص) كان اتباعهم اتباعاً للسنة، وإن كانوا غير متّبعين لها فلا يكون في اتباعهم نجاةً بل هلاكاً.

ثم ما المقصود بالجماعة؟ إن أريد بهم الأمة بأجمعها فهذا خلاف المفروض في الحديث من افتراقها وتعددها، وإن أريد بهم السواد الأعظم والأكثرية فهذا لا يشكّل ضابطاً لأن الأكثرية المذهبية كانت ولا تزال عرضة للتبدل من زمن لآخر ومن مرحلة لأخرى، فربّ أكثرية في مرحلة أصبحت أقلية في أخرى، على أن الحق والباطل في المجال العقدي لا يوزن أو يقاس بالأقلية والأكثرية، وإلاّ لم يكن المسلمون أنفسهم على حق، لأنهم أقلية بالقياس إلى غيرهم في العالم.

مصداقية العدد:

والملاحظة الأخيرة هي: أن الفِرق الإسلامية رغم تشعبها وتعددها لم تبلغ العدد المذكور في الحديث، رغم ما بذله الكثيرون من العلماء المؤلفين في «الملل والنحل» من جهود تمزيقية تعمل على تكثير كل طائفة إلى عشرات الطوائف لمجرد اختلاف بسيط بينها في بعض التفاصيل العقدية أو الفقهية، في محاولة تهدف إلى إثبات صدقية الحديث ومطابقته للواقع، بل ربّما عدّه بعضهم من معاجز الرسول وإخباراته الصادقة، وبلغت همّة البعض أن يكثّر عدد فِرق الشيعة الإمامية إلى أربعة وعشرين فرقة، والمعتزلة إلى اثنتي عشرة فرقة[1]، هذا مع أن الاختلاف البسيط بين عالم وآخر أو بين مدرسة وأخرى لا يبرر عدّ كل منهما صاحب مذهب كما هو واضح، وإلاّ للزم تعدّد فِرق المسلمين بعدد علمائهم وفقهائهم ومدارسهم، لأنه ما من فقيه إلاّ ويختلف مع الآخر في بعض الآراء والأفكار، وما من مدرسة فكريّة إلاّ وتباين المدارس الأخرى في كثير من وجهات النظر، كما هو الحال في المدرستين: الإخبارية والأصوليّة لدى الشيعة مثلاً.

محاولة تصحيحية:

وهروباً مما تقدم، حاول بعضهم تصحيح الحديث بطريقة أخرى، وهي

(1) الملل والنحل للسبحاني: 1/ 21.

الادّعاء بأن العدد (72) أو (73) لا يُراد به حقيقته، بل يراد به المبالغة في الكثرة كما في قوله تعالى: ﴿**إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم**﴾[1]، إلاّ أن هذه المحاولة لا تستقيم، لأن ظاهر الحديث أن واقع العدد مقصود ومراد لقائله، لأنه يؤكد على افتراق اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، والمسلمين على ثلاثة وسبعين فرقة، وهذا اللسان لا ينسجم مع المبالغة كما لا يخفى وإنما هو لسان تحديد.

وقد حاول البعض الآخر الدفاع عن الحديث، رافضاً دعوى عدم انطباق العدد المذكور فيه على الواقع، وذلك بادعاء أن افتراق المسلمين لم ينته بعد، فربما تنشأ فِرق جديدة في المستقبل، ويصل الرقم إلى العدد المذكور في كلامه (ص).

ولكن يلاحظ على ذلك: بأنّ ما ذكر يحتم علينا الإقلاع عن رمي الفِرق الموجودة بأنها خارج إطار الفرقة الناجية لأن من الممكن أن الفِرق الهالكة أو بعضها على الأقل لم تتشكل بعد وإنما ستوجد في مستقبل الزمان.

على أن ما ذكر لا ينسجم مع بعض الروايات ومنها رواية الكليني في الكافي المروية عن الإمام الباقر (ع) والتي افترض فيها افتراق الأمة الإسلامية بالفعل إلى ثلاث وسبعين فرقة كما هو ظاهر قوله «**وتفرقت هذه الأمة بعد نبيها (ص)**. . .»، وهذا الأمر تشعر به روايات أخرى كالتي تحدثت عن فِرق تكوّنت بعد عصر النبي (ص) وذُكرت بالاسم مما يوحي بأن هذا الانقسام هو قريب عهد منه، لا أنه سيحدث بعد مضي آلاف السنين من وفاته أو في آخر الزمان.

ثم لو تمت هذه المحاولة الدفاعية، تبقى ملاحظة أخيرة وهي أن الحديث يفترض افتراق اليهود على سبعين فرقة والنصارى على إحدى وسبعين فرقة كأمر مفروغ منه وقد تمّ تحققه، مع أن هذا لم يثبت أيضاً، كما يؤكده تاريخ الأديان، الأمر الذي يبعث على مزيد من التشكيك في صدور الحديث عن رسول الله (ص).

---

(1) سورة التوبة، آية: 80.

الفصل الثالث

من صفات التكفيريين

- الغرور الديني
- التكفيريون بين الانشغال بالهوامش وسرعة الانفعال
- الرحمة الضائعة بين غبار العنف وركامه
- العبادة وعي وانفتاح لا جهل وانغلاق
- الثقافة التعبدية
- غياب الممارسة النقدية

الغرور الديني

اتضح من ثنايا الأبحاث السابقة، أنّ الجماعة التكفيرية تتصف بعدة مواصفات تميزها عن غيرها، فهي جماعة قشرية ظاهرية سطحية تهتم بالمظاهر وتهمل المقاصد وتنحو نحو التشدد واتخاذ المواقف القاسية ضد الآخر، وتعمل على إلغائه بكل ما أوتيت من قوة، ويغلب عليها سوء الظن وسوء الفهم، إلى غير ذلك من الصفات التي تعتبر أسباباً وبواعث تدفعها نحو المصادمة مع الآخر وتكفيره.

وما نرمي إليه في هذا الفصل، الحديث عن باقي صفات هذه الجماعة مما قد لا يكون منشأ وباعثاً للتكفير، ولكنه نتاج وإفراز طبيعي للذهنية التكفيرية، وربما ساهم في تأجيج وصنع الأجواء التكفيرية.

الاستعلاء الديني:

من الصفات البارزة للجماعات التكفيرية، أنّها جماعات يتحكم بها مرض الاستعلاء والغرور الديني، والسر في ذلك: أن الجاهل كلما ازداد نسكاً ازداد غروراً وإعجاباً بنفسه وبدينه، والغرور الديني من أخطر أنواع الغرور، لأن المغتر بالدنيا قد توقظه المواعظ، وأما المغتر بدينه فلا تنفعه المواعظ لأنه لا يتقبلها، وكيف يتقبلها وهو يرى نفسه في موضع الواعظ لا المتعظ والناصح لا المنتصح! بل ربما تذمر من النصيحة وتبرّم، كما يحدثنا الله في كتابه عن بعض الناس **﴿وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد﴾**[1]، إنه يُخيِّل إلى نفسه أنه يمتلك الحقيقة من ناصيتها وأنه على هدى من أمره، والحال أنه يعيش في وهم كبير، وربما كان مصداقاً بارزاً لقوله تعالى: **﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين**

---

(1) سورة البقرة، آية: 206.

أعمالاً* الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾[1]. وقد سأل عبد الله بن الكواء علياً(ع) عن قوله تعالى **﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً﴾** قال: أنتم يا أهل حروراء[2].

وقد رأينا أن الإمام علي (ع) رغم عظمته يطلب من الله أن يعينه على تقبل الموعظة من الآخر، ففي جواب رسالة له إلى معاوية يقول: **«فأمّا أمرك لي بالتقوى فأرجو أن أكون من أهلها وأستعيذ بالله من أن أكون من الذين إذا أمروا بها أخذتهم العزة بالإثم»**[3].

إن الغرور الديني قد يجعل صاحبه مقداماً لكنه قد يدفعه نحو التهور أيضاً، كما أن استحكام الغرور عنده قد يحوّله إلى فرد عدواني صدامي، وربما دفعه إلى المزايدة حتى على أولياء الله وأنبيائه، وهذا ما يحدثنا عنه التاريخ، إذ أن بعض الأشخاص ممن التحق بالخوارج فيما بعد، وقف ذات يوم في وجه رسول الله (ص) يعظه ويأمره بالعدل في تقسيم الغنائم، ففي الصحاح المتفق عليها عن أبي سعيد الخدري قال **«بينا نحن عند رسول الله (ص) وهو يقسّم إذ أتاه ذو الخويصرة، «رجل من بني تميم» فقال: يا رسول الله إعدلْ! فقال رسول الله (ص): ويلك من يعدل إن أنا لم أعدل، وقد خِبت وخسرت إن أنا لم أعدل، فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله إئذن لي فيه أضرب عنقه، فقال رسول الله (ص): دعه فإن له أصحاباً يحقّر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم، يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية...»**[4]. ولنا عودة إلى هذا الحديث.

القرآن يفنّد الغرور الديني:

وقد واجه القرآن الكريم حالة الاستعلاء الديني الملازمة للكثير من أتباع الأديان بطريقة نقدية لاذعة تفند أباطيلهم وتدحض حججهم الواهية، فقد حدثنا

---

(1) سورة الكهف، آية: 103 ـ 104.
(2) بحار الأنوار: 33/ 337. وأهل حروراء هم: الخوارج.
(3) بحار الأنوار: 33/ 80.
(4) صحيح البخاري: 4/ 179، وصحيح مسلم: 3/ 112، شرح نهج البلاغة: 2/ 265، تاريخ الطبري: 5/ 185.

عن اليهود ودعواهم أن الهداية لا تكون لغيرهم، وأن الجنة حكر عليهم وأنهم بمنأى عن العذاب، وكأن النار خلقت لسواهم والجنة لم تخلق إلاّ لهم، يقول تعالى حكاية عنهم **﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾**[1]، وادّعوا أنهم أحباء الله وأبناؤه المدلَّلون **﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه﴾** وجاءهم الرد القرآني الحاسم **﴿قل فلمَ يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما وإليه المصير﴾**[2].

وتتواصل سلسلة الادعاءات الفارغة **﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾** ويتواصل الرد الإلهي **﴿تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين * بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾**[3].

وإذا دفعهم الغرور إلى إدعاء أن الجنة لهم، فمن الطبيعي أن تكون النار لسواهم، وأما هم فلا يدخلونها ولا يذوقون حميمها، نعم قد يمرون عليها مرور الكرام **﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾** ويجيبهم الله **﴿قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون* بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون* والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾**[4].

وتمتد الآثار السلبية لحالة الغرور والاستعلاء الديني إلى داخل أهل الكتاب أنفسهم، فيهاجم بعضهم البعض الآخر ويدعي كل طرفٍ أنه على الهدى والصواب وأن الآخرين ليس لهم من الهداية حظ ولا نصيب **﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾**[5].

---

(1) سورة البقرة، آية: 135.
(2) سورة المائدة، آية: 18.
(3) سورة البقرة، آية: 111 ـ 112.
(4) سورة البقرة، آية: 80 ـ 82.
(5) سورة البقرة، آية: 113.

وهكذا يمتد الأمر إلى داخل الدين الواحد ولا يسلم من ذلك المسلمون أنفسهم، فكل طائفة تدّعي أنّها على الهدى وأنها الفرقة الناجية وأن الجنة لأتباعها والنار لغيرهم ولكن الله وهو أصدق القائلين يدحض كل هذه الادعاءات والأماني الفارغة بالقول: **﴿ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً﴾**[1]، فليس بين الله وبين أحد من خلقه قرابة ومن يعمل مثقال ذرةٍ خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرةٍ شراً يره. . .

الغرور الديني والاستهانة بالآخرين:

إننا لا ننكر على صاحب العقيدة والقناعة الاعتزاز بعقيدته والدفاع عن قناعته والتمسك بها، لكنّ ما ننكره هو أن يتحول هذا الاعتزاز إلى نوع من تضخم الشخصية وتورمها دون محتوى، بحيث يتملّكها الغرور الديني وهو ما يقود قهراً إلى الاستهانة بالآخرين واستباحة دمائهم وأعراضهم وأموالهم، وهذا ما نطق به القرآن الكريم، فإنه بعد أن حدّثنا أن قسماً من أهل الكتاب، وهم النصارى إذا ائتمنت بعضهم على قنطار من المال فإنه يحفظ الأمانة ويرجعها إليك كاملة غير منقوصة، أشار إلى أن قسماً آخر وأراد بهم اليهود، إن أئتمنت بعضهم على دينار واحد فلا يؤدّيه إليك لأنه لا يرى لك حرمة ولا ذمة **﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾**[2].

وفي نهاية المطاف فإن المغترّ بدينه سيقضي عليه غروره ويتحكم به هوى النفس، قال (ص): **«ثلاث مهلكات: إعجاب المرء بنفسه، وشح مطاع وهوى متبع»**[3] وهكذا يصبح الدين ألعوبة في يديه وجسراً يعبره للوصول إلى أهدافه وإشباع رغباته، فيحلل ويحرم وفق هواه وميوله ويتمرد على تعاليم الدين على الرغم مما يوحي به ظاهره المخادع من الالتزام والتزمّت الديني، وهذا ما نبّه عليه

---

(1) سورة النساء، آية: 123.

(2) سورة آل عمران، آية: 75.

(3) كنز العمال: 5/ 1936، ووسائل الشيعة: ج1/ 102.

الرسول الكريم في حديثه الآنف عن الخوارج بأنهم «**يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية**» وتقدم أيضاً حديث الإمام زين العابدين (ع) عن عدم الاغترار بظاهر الرجل لأنّ «**من الناس من خسر الدنيا والآخرة يترك الدنيا للدنيا ويرى أن لذة الرئاسة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلباً للرئاسة حتى «إذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد»، فهو يخبط خبط عشواء يقوده أول باطل إلى أبعد غايات الخسارة، ويمده ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه، فهو يحل ما حرّم الله ويحرم ما أحل الله لا يبالي بما فات من دينه إذا سلمت له رئاسته التي قد يتقي من أجلها، فأولئك الذين «غضب الله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم عذاباً مهيناً»**[1].

---

(1) بحار الأنوار: 2/ 84.

التكفيريون بين الانشغال بالهوامش وسرعة الانفعال

السمة الثانية التي تميّز الجماعات التكفيرية ـ بعد صفة الغرور الديني ـ أنها تستغرق في الصغائر وتنشغل في التفاصيل وتخوض الكثير من المعارك الجانبية والهامشية، وهذا الأمر ناتج عن افتقادها الميزان الصحيح في تشخيص الأمور وتحديد الأولويات، ولذا نرى أتباع هذه الجماعات يكثرون الجدال والسؤال والقيل والقال في توافه الأمور ونوافلها على حساب القضايا الكبرى في العقيدة والشريعة والحياة.

مع أن القرآن الكريم رسم لنا منهجاً واضحاً، ودعانا إلى تجنب الخوض في الصغائر والهوامش والتركيز على المتون والأصول النافعة في الدنيا والآخرة، وهذا ما نلحظه بوضوح في قصة أهل الكهف، وما حكاه لنا عن اختلاف الناس في عددهم **﴿سيقولون ثلاثةٌ رابعهم كلبهم ويقولون خمسةٌ سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم﴾** ويأتي التوجيه الإلهي بضرورة تجنب هذا النوع من الجدال، لعدم جدواه **﴿قل ربي أعلم بعدّتهم ما يعلمهم إلاّ قليل فلا تمار فيهم إلا مراءً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً﴾**[1].

وهكذا يلاحظ المتأمل والمتتبع لظاهرة السؤال في القرآن (يسألونك ـ يسألك...)، أن الله سبحانه يوجّه عباده في بعض الحالات إلى ترك السؤال عن بعض الأشياء مما يكون الخوض فيها مضراً أو غير ذي جدوى **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم...﴾**[2]، أو لأنه لا يتصل بمسؤولياتهم

---

(1) سورة الكهف، آية: 22.

(2) سورة المائدة، آية: 101.

﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجلّيها لوقتها إلا هو. . .﴾[1].

النبي وترشيد أسئلة الأمة:

وفي حالات أخرى يدعو رسوله إلى ضرورة ترشيد أسئلة الأمة وذلك من خلال الإجابة على أسئلتهم بجواب لا يتطابق مع السؤال، تنبيهاً لهم إلى ما ينبغي أن يسألوا عنه، كما في قوله تعالى: **﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج. . .﴾**[2] فقد كان سؤالهم كما يظهر من الآية وتؤكده أسباب النزول عن حالات اختلاف القمر، فإنه يبدو صغيراً ثم يكبر ثم يصغر بعد ذلك، فأرادوا أن يفهموا سرّ ذلك «لكن الجواب لم يكن على وفق السؤال، بل اتجه اتجاهاً آخر وهو الحديث عن فوائد هذا الاختلاف لأنه يحدد للناس مواقيتهم ومواعيدهم فيما يحتاجون إليه من تحديد الوقت في قضاياهم العامة والخاصة»[3]، على أنهم لم يكونوا في المستوى الذي يؤهلهم للاستفادة من المعرفة الفلكية، ما يجعل الدخول معهم في ذلك غير ذي جدوى، بل إقحاماً لهم في عملية لا تتسع لها أفكارهم وعقولهم.

ويتكرر نفس الأسلوب والمنهج في قوله تعالى: **﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم﴾**[4]، حيث نلاحظ أن الجواب اتجه بعيداً عن النص الحرفي للسؤال، ترشيداً وتوجيهاً للناس إلى ما ينبغي أن يسألوا عنه، ولذا وبدل أن يجيبهم بالتفصيل عما يلزمهم الإنفاق منه وهو مورد سؤالهم، فإنه مرّ على ذلك مرور الكرام بعبارة موجزة «ما أنفقتم من خير» من دون أن يدخل في تفاصيل هذا الخير، لكنه توقف ملياً عند من ينبغي الإنفاق عليهم، مع أن ذلك لم يكن مورداً للسؤال، ليبيّن لهم أن هذا هو المهم، فليس مهماً نوع الإنفاق ما دام خيراً ونافعاً بل المهم أن تعرف أين تضع مالك وأين تنفقه.

---

(1) سورة الأعراف، آية: 187.

(2) سورة البقرة، آية: 189.

(3) من وحي القرآن: 4/ 66 ـ 67.

(4) سورة البقرة، آية: 215.

هذا هو منهج القرآن، فأين المسلمون لا سيما الجماعات التكفيرية منه؟!

إننا عندما نلاحظ إقدامهم على عظائم الأمور وتوقفهم وتورعهم في الصغائر، نستذكر موقف البعض من أهالي الكوفة، ممن تجرأوا على قتل الحسين (ع) وانتهاك حرمته ثم جاؤوا يستفتون في حكم قتل البعوض والذباب.

فقد روي أن رجلاً سأل ابن عمر عن دم البعوض، فقال: ممن أنت؟ فقال: من أهل العراق، فقال: إنظروا إلى هذا يسألني عن دم البعوض وقد قتلوا ابن النبي (ص) وسمعت النبي (ص) يقول: هما ريحانتاي من الدنيا»، وروي أنه سأله عن المحرم يقتل الذباب فقال: «**يا أهل العراق تسألوني عن قتل الذباب وقد قتلتم ابن رسول الله (ص)!..**»[1].

سرعة الانفعال:

الصفة الثالثة للشخصية التكفيرية أنها شخصية انفعالية إرتجالية سريعة الغضب حادة المزاج كثيرة العثار والاعتذار، وسرعة الغضب من علامات الجاهل، قال علي (ع): «**من طبائع الجهال التسرع إلى الغضب في كل حال**»[2].

وفي سبيل الحد من سلبيات الغضب والانفعال وآثارهما المدمرة، نعرض لما جاء في النصوص الإسلامية من حديث عن حقيقة الغضب وآثاره السلبية على المستوى الشخصي والاجتماعي والديني، وعن سبل معالجته والتخلص منه.

حقيقة الغضب:

الغضب نار، إن لم يطوّقها الإنسان أحرقته وأحرقت كل من حوله، يقول رسول لله (ص): «**الغضب جمرة تُوقَد في جوف ابن آدم، ألم تروا إلى حمرة عينيه وانتفاخ أوداجه...**»[3] ويقول علي (ع) «**الغضب نار القلوب**» ويقول (ع): «**الغضب عدوّ فلا تملكه نفسك**» وتصل حدة الغضب إلى درجة الجنون وخروج صاحبه عن حد الإنسانية، يقول (ع) «**الحِدَّة ضرب من الجنون لأن صاحبها يندم**

(1) صحيح ابن حبان: ج15/ 426، البداية والنهاية: 8/ 223، كشف الغمة: 2/ 10.
(2) تصنيف غرر الحكم: 302.
(3) المستدرك للحاكم: 4/ 506.

فإن لم يندم فجنونه مستحكم»، ويقول: «**من غلب عليه غضبه وشهوته فهو في حيز البهائم**»[1].

آثار الغضب:

وأما عن آثاره وسلبياته، فإنه:

أولاً: يحرق أعصاب صاحبه ويوترها ويوقعه في المهالك، قال(ع): «**الغضب يردي صاحبه ويبدي معايبه**»، وقال: «**الغضب نار موقدة، من كظمه أطفأها ومن أطلقه كان أول محترق بها**» ومن جوامع كلامه في هذا الشأن «**سبب العطب طاعة الغضب**»، وهكذا تكون نهاية الشخص الذي يتملكه الغضب الندم والاعتذار «**إياك والغضب فأوله جنون وآخره ندم**»، وينبّه(ع) الشخص الانفعالي إلى أن نشوة الغضب يقابلها ذل الاعتذار «**لا يقوم عزّ الغضب بذل الاعتذار**»[2].

وثانياً: إن الانفعال يدفع صاحبه إلى تحريك الكلمات واتخاذ المواقف دون وعي ولا إدراك، فيشتم ويكفّر ويعتدي ويضرب ويدمر ويقتل. . . ولذا ركّزت وصايا النبي(ص) وأهل بيته على عدم الانسياق وراء الغضب قال علي(ع) «**إذا أبغضت فلا تهجر**»[3]، وعن الإمام الصادق(ع): «**سمعت أبي يقول: أتى رسول الله رجل بدوي فقال إني أسكن البادية فعلّمني جوامع الكلام فقال: آمرك أن لا تغضب. . وكان أبي يقول: أي شيء أشد من الغضب إن الرجل ليغضب فيقتل النفس التي حرّم الله ويقذف المحصنة**»[4].

وثالثاً: إن عاقبة الغضب والانفعال الكبيرة أنه يفسد الإيمان ويعرّض لسخط الله، فعن الإمام الصادق(ص): قال رسول الله «**الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخل العسل**»[5] وعن الباقر(ع): «**إن الرجل ليغضب فما يرضى أبداً حتى يدخل النار**»[6].

---

(1) تصنيف غرر الحكم: 301 ـ 302.
(2) م. ن.
(3) م. ن.: 302.
(4) الكافي: 2/ 303.
(5) كشف الخفاء: 2/ 79.
(6) الكافي: 2/ 240.

سبل معالجته:

إن أهم دواء لمعالجة داء الغضب الاستعانة بالحلم والصبر وإيقاظ مشاعر الإيمان وضوابط العقل، قال تعالى: **﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾**[1] وقال (ص) **«ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»**[2] وقال علي (ع): **«إذا تسلط عليك الغضب فاغلبه بالحلم والوقار»**، وقال: **«إن كان في الغضب الانتصار، ففي الحلم ثواب الأبرار»**[3].

ويوصي النبي (ص) في علاج حالة الغضب بأن يتحرك الإنسان وينشغل بأمر آخر، قال (ص) في تتمة الحديث الآنف: **«فإذا وجد أحدكم من ذلك (الغضب) شيئاً فليلزق بالأرض ألا إن خير الرجال من كان بطيء الغضب سريع الفيء وشر الرجال من كان سريع الغضب بطيء الفيء..»**[4] وعن الإمام الباقر (ع): **«... فأيما رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره ذلك، فإنه سيذهب عنه رجس الشيطان، وأي رجل غضب على ذي رحم فليدنُ منه فليمسه فإن الرحم إذا مُسَّت سكنت»**[5].

---

(1) الشورى: 37.
(2) صحيح البخاري: 7/ 100.
(3) تصنيف غرر الحكم: 302.
(4) المستدرك: 4/ 506.
(5) الكافي: 2/ 302.

الرحمة الضائعة بين غبار العنف وركامه

من الصفات اللصيقة بالجماعات التكفيرية اعتمادها طريق العنف والقسوة في مواجهة الآخر، فهي لا ترى له حرمة ولا تجد غضاضة في لعنه وشتمه وضربه والتعدي عليه، وانتهاك حرمته وسفك دمه، وليس في قاموسها مكان للرأفة والرفق إلا في حالات خاصة، وكأن الأساس في الشخصية الإيمانية الشدة والغلظة، وأما الرفق والمحبة والرحمة فهي استثناء! وتلك هي حالهم في الماضي والحاضر.

قتل دجاجة هو أمر عظيم عند الله:

فلو عدنا إلى الماضي لرأينا أن أول حركة تكفيرية وهي حركة الخوارج، اشتهرت بالقسوة والجرأة على انتهاك الحرمات وكفّرت معظم المسلمين واستحلت دماءهم وعاثت في الأرض فساداً، قبل أن ينهض علي(ع) ليضع حداً لتمردهم وإخلالهم بالأمن الاجتماعي والنظام العام، وإن حادثة قتلهم عبد الله نجل الصحابي خباب بن الأرت وبقر بطن زوجته وهي حامل مقرب خير شاهد على مدى الوحشية التي بلغوها، وقد نقلنا هذه الحادثة في بداية الكتاب.

إن اعتراض هذه الجماعة على قتل صاحبهم خنزير رجل ذمي واعتبارهم أن ذلك يشكل فساداً في الأرض وفي المقابل جرأتهم على قتل رجل مسلم وبقر بطن زوجته دون أن يرمش لهم جفن، إن ذلك يعكس حالة التخبط والضياع لديهم وافتقادهم توازن الشخصية والميزان الديني والأخلاقي.

وقد وعظهم أمير المؤمنين(ع) وحذرهم عاقبة أعمالهم قائلاً: **«فبيّنوا لنا بماذا تستحلّون قتالنا والخروج من جماعتنا أن اختار الناس رجلين، أن تضعوا أسيافكم على عواتقكم ثم تستعرضوا الناس تضربون رقابهم وتسفكون دماءكم، إن هذا لهو**

الخسران المبين، والله لو قتلتم على هذا دجاجة لعظم عند الله قتلها، فكيف بالنفس التي حرّم الله»[1].

وأما في عصرنا الحاضر فقد رأينا الحركات التفكيرية تمارس العنف بأشكال مختلفة في العديد من بلدان العالم الإسلامي من الجزائر إلى أفغانستان والعراق وسواها من الدول التي سُفكت ولا تزال تسفك فيها الدماء بدم بارد، وهذا ما ساهم في تقويض بعض هذه الحركات وعزلتها وقدّم صورة قاتمة سودواية عن الإسلام والمسلمين.

من الجهاد الى اللصوصية:

ومن النقاط المشتركة التي تتلاقى عليها الجماعات التكفيرية في الماضي والحاضر، أنها إذا ما ضُيّق عليها الخناق وحوصرت تكون عاقبتها أن يتحول أفرادها إلى لصوص وقطاع طرق، وبذلك ينتقلون من موقع الجهاد الى موقع اللصوصية، وهذا ما تنبأ به أمير المؤمنين(ع) بشأن الخوارج فإنه بعد أن قضى عليهم، قيل له: يا أمير المومنين هلك القوم بأجمعهم، فقال(ع): **كلا، والله إنهم نطف في أصلاب الرجال وقرارات النساء وكلما نجم منهم قرن قُطع حتى يكون آخرهم لصوصاً سلابين»**[2].

وهكذا يلاحظ ان الجماعات المذكورة تختلط عليها الأمور وتضيع الأولويات فيأخذون البريء بجريرة المذنب ولا يفرقون بين مدني أو مقاتل ولا بين صغير أو كبير أو عدو أو صديق، وهذه صفة تلاقى عليها مكفِّرة الماضي والحاضر، أمّا مكفِّرة الماضي فكانوا كما وصفهم علي(ع): **«سيوفكم على عواتقكم تضعونها مواضع البرء والسقم وتخلطون من أذنب بمن لم يذنب»**[3] وأما مكفِّرة زماننا فهم كذلك بل أشد سوءاً كما ينبىء شعارهم القائل «إن قتلنا مجرماً عجّلنا به الى النار، وإن قتلنا بريئاً عجّلنا به إلى الجنة».

---

(1) كتاب الجمل وصفين والنهروان لأبي مخنف: 438.

(2) نهج البلاغة: 93.

(3) م.ن.: 148.

العنف: ممارسة خاطئة أم ثقافة مشوهة:

ولو فتشنا عن السبب في جنوح هذه الحركات إلى العنف واعتماده نهجاً وطريقاً في مواجهة الآخر ممن لا يتفق معهم في الرأي مسلماً كان أو كتابياً أو مشركاً، لما وجدنا مبرراً لذلك سوى سوء فهمهم للدين وجهلهم بأهدافه ومقاصده وتطلعاته، وتمسكهم بنصوصه بشكل مجتزىء وانتقائي وعدم إحاطتهم به من جميع جوانبه.

وساهم في ذلك عوامل أخرى منها: هوى النفس وحب الدنيا والأطماع والعُقَد الخاصة، وعزز ذلك أساليب القمع الوحشية التي لجأت إليها الكثير من السلطات الحاكمة في محاولة لاستئصالهم، وهو ما زادهم شراسة وعنفاً وقسوة، وفي هذا الجو نشأت وترعرعت الأفكار التكفيرية وتشكّل ما بات يُعرف «بثقافة العنف»، لأن المشكلة لا تكمن في مجرد ممارسات عنيفة وقاسية هنا وهناك، بل في ثقافة مشوهة وتعبئة خاطئة تنتج التطرف والعنف وتجتذب الارهاب وتصنع أفراداً وجماعات أشداءَ غلاظاً قساة على المؤمنين والكافرين على السواء.

وعلى ضوء ذلك غدا علاج المشكلة معقّداً وبمكانٍ من الصعوبة فهو لا يتم بواسطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تنبيهٍ هنا وتوجيهٍ هناك، لأن هؤلاء لا يرون أنفسهم فاعلين لمنكرٍ أو تاركين لمعروف بل يعتقدون أنهم يقومون بواجبهم الديني والرسالي، وإنما العلاج باعتماد عملية توعية وتثقيف شاملة تعمل على غرس ثقافة الرفق في النفوس وتعميمها في كل الأوساط وتربية الجيل الصاعد عليها، ومواجهة العنف من خلال تفكيك وتفنيد البنى التحتية التي يرتكز عليها، وأعني بذلك ثقافة العنف ومبرراته الدينية الموهومة وروافده الفكرية المزعومة.

وهذا المنهج إذا عمل العلماء والمفكرون على التنظير له وتأصيله، ومن ثم إشاعته في مختلف الأوساط وتربية الأمة عليه، فإنه كفيل بالتخفيف من وطأة التكفيريين ونزع سلاح الشرعية من أيديهم، بخلاف ما لو كان الأسلوب المتبع معهم هو أسلوب القمع والشدة فقط، فإن ذلك لن يزيدهم إلاّ شراسة وعدوانية وربما أوجب تعاطف الكثيرين معهم لما يرون من مظلوميتهم، ولهذا وجدنا أن أمير المؤمنين(ع) تريّث كثيراً قبل أن يفكر في مواجهة مكفّرة زمانه أعني الخوارج، بل ناظرهم وحاورهم وأرسل إليهم عبد الله بن عباس لمحاججتهم

وتفنيد ادعاءاتهم، وأرشده إلى الأسلوب الأنجح في إبطال حججهم قائلاً **«لا تخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً»**[1] إن في ذلك درساً لنا بأن نفكر في طبيعة وأسلوب الحوار مع الآخر قبل أن نفكر في الحوار نفسه.

الإسلام والرفق:

وبناءً على ما تقدّم يكون من الضروري أن نطلّ على نظرة الإسلام لمفهومي العنف والرفق لنحدّد موقعهما في الحياة وفق الرؤية الإسلامية، وغير خفيّ أن الرفق قيمة كبرى يريدنا الإسلام أن نحملها في قلوبنا ونجسدها على أرض الواقع، يقول رسول الله (ص): **«إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف»**[2] وقال أيضاً: **«الرفق لم يوضع على شيء إلا زانه ولم ينزع من شيء إلا شانه»**[3] ويعتبر باقر أهل البيت (ع) أن الرفق طريق الإيمان **«إن لكل شيء قفلاً وقفل الإيمان الرفق»**[4].

ولن يستطيع الإنسان بلوغ غاياته بدون إنتهاج سبيل الرفق، يقول علي (ع): **«الرفق مفتاح النجاح»**[5]، ويقول الصادق (ع): **«من كان رفيقاً في أمره نال ما يريد من الناس»**[6] وهل انتشر الإسلام إلا بثقافة الرفق ولغة المحبة؟ وهل دخل رسول الله (ص) قلوب الناس لو لم يكن رحمة شاملة ومهداة لهم جميعاً؟!

وقد غدا الحديث عن رحابة الإسلام وأنه دين المحبة والرفق حديثاً استهلاكياً، وآن الأوان أن نخرج من لغة التعميمات وطوباوية الكلمات وضبابيتها وندخل في التفاصيل والجزئيات وننزل إلى أرض الواقع وننشر ثقافة الرحمة، ونبرهن على أن الرفق ليس مجرد قيمة متسامية وشعار عريض نزيّن به ساحاتنا ونردده في البروج العاجية، بل إنه سلوك ومنهج حياة ينبغي أن يحكم كل مرافق

---

(1) نهج البلاغة: 465.
(2) مسند أحمد: 1/ 112، وصحيح مسلم: 8/ 22.
(3) الكافي: 2/ 119، ومسند أحمد: 6/ 222.
(4) الكافي: 2/ 118 ـ 119.
(5) تصنيف غرر الحكم: 294.
(6) الكافي: 2/ 120.

الحياة ومختلف الدوائر الإنسانية العامة والخاصة، وأنه من جهة أخرى محميّ بتشريعات وقوانين تكفل تطبيقه وتمنع تجاوزه، آن الأوان لننقذ الرحمة نفسها من نصال العنف وأنيابه المتوحشة، لأنّ الضحية الكبرى لمنطق العنف هو غياب قيمة الرحمة نفسها وتلاشيها.

الرفق منهج حياة:

أما الجانب الأول: وهو أن الرفق ليس مجرد شعارات عامة نطلقها بل هو سلوك يفترض أن يحكم كل الدوائر الإنسانية فهذا ما تسعفنا النصوص والتعاليم الإسلامية لإثباته بشكل واضح، حيث نجدها تؤكد: أن العلاقات الإنسانية برمتها لا بدَّ أن تتحرك على أساس الرفق لا العنف، فالعلاقة بين المرء وزوجته عمادها المحبة والرحمة **﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمة...﴾**[1]، وكذلك العلاقة بين الولد ووالديه **﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة...﴾**[2].

ولو خرجنا من دائرة الأسرة إلى دائرة الأرحام والجيران والاخوان، سنجد الدعوة واضحة إلى أن يكون الرفق منهاج حياتنا، فعن رسول الله (ص): **«الراحمون يرحمهم الرحمان، إرحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»**[3]، وقد وصف الله المؤمنين بأنهم **﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾**[4].

والحاكم المسؤول لا بدّ أن ينتهج أسلوب الرفق مع الأمة **﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾**[5]، وعن علي (ع) في عهده لمالك الأشتر **«وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنهم صنفان، إمّا أخٌ لك في الدين أو نظيرٌ لك في الخلق»**.

---

(1) سورة الروم، آية: 21.
(2) سورة الإسراء، آية: 24.
(3) سنن الترمذي: 3/217، مستدرك الوسائل: 9/56.
(4) سورة الفتح، آية: 29.
(5) سورة آل عمران، آية: 159.

ولا بدّ أن تمتد حبال المودة وسياسة الرفق إلى الآخر الذي يختلف معك في الدين كما أكّد عليه الإمام (ع) في كلامه الآنف لأنه إن لم يكن أخاً لك في الدين فإنه أخ لك في الإنسانية قال تعالى: **﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾**[1].

وهكذا يريد لنا الله أن نرفق ونرحم حتى الحيوان، فعن رسول الله (ص): «**ينادي منادٍ في النار: يا حنان يا منان نجّني من النار فيأمر الله ملكاً فيخرجه حتى يقف بين يديه فيقول الله عزّ وجلّ: هل رحمت عصفوراً؟**»[2].

حماية المجتمع:

وأما الجانب الثاني: وهو الآليات القانونية الكفيلة بحماية المجتمع من النتائج السلبية لنزعة العنف والعدوانية التي قد لا تستطيع كل أساليب التربية أن تروضها، فيمكننا القول: إن التشريع الإسلامي وضع مجموعة من الضوابط القانونية الكفيلة بتحقيق الهدف المذكور والحد من كل أشكال العنف والعدوان على الآخر ابتداءً من العنف الزوجي الذي غالباً ما تكون النساء ضحاياه، أو العنف الأسري الذي يكون الأطفال أول ضحاياه، أو العنف مع الجيران أو مع الناس جميعاً، والضوابط المذكورة تنتظم في النظام الجنائي الإسلامي الذي يعطي للمعتدى عليه حق الدفاع عن النفس وحق القصاص أو الدية على قاعدة **﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾**[3]، وحق التعويض المالي على قاعدة «من أتلف مال غيره فهو له ضامن» وقاعدة «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» وفوق ذلك كله منح الحاكم سلطة منع المظالم والتعديات بكل أشكالها، ولذا ورد في الحديث «**الإمامة نظام الأمة**»[4].

هذا على نحو العموم، وأما في التفاصيل فيمكننا الإشارة إلى أن الزوج إذا اعتدى على زوجته فعلى الحاكم منعه بسلطة القانون وإذا بقي مصرّاً على ذلك،

(1) سورة الممتحنة، آية: 8.
(2) كنز العمال: 3/ 167. ولنا حديث مفصل عن الرفق بالحيوان في كتاب الإسلام والبيئة.
(3) سورة البقرة، آية: 179.
(4) تصنيف غرر الحكم: 339.

وكانت الحياة الزوجية عسراً وحرجاً على المرأة فيمكن للولي أن يفرق بينهما كما يرى جمع من الفقهاء[1].

ولو أن الأب ضرب ابنه فأثّر الضرب فيه اسوداداً أو احمراراً عوقب من قبل الحاكم الشرعي وألزم بدفع الدية كما هو مقرر في محله، وإذا كان الضرب سلوكاً مستمراً له عزله الحاكم عن الولاية وانتزع الولد منه، لأن الولاية تعني سد نقص المولى عليه وتكميله، وهي تقتضي القيام بشؤونه وتربيته لا ضربه والاعتداء عليه، باستثناء الضرب الخفيف الذي قد تقتضيه ضرورة التربية أحياناً ويتحرك في الإطار التربوي لا بداعي الانتقام أو شفاء الغيظ.

ويمنع الإسلام كذلك من الإضرار بالآخرين وأذيتهم ولو اقتضى الأمر أن يحدّ من سلطة الإنسان ويقيّد حريّته، وقد اشتهرت قصة سمرة بن جندب الذي كان يملك نخلة في دار رجل من الأنصار وكان مصراً على الدخول إليها بدون استئذان مما يؤذي الأنصاري وعياله، فشكاه إلى الرسول فاستدعاه(ص) وقدّم له بعض الحلول ولما رفض كل الحلول والعروضات التي قدمها له النبي(ص) بما في ذلك أن يأخذ عوضاً عن نخلته عشر نخلات في الجنة بضمانة رسول الله، أمر النبي الأنصاري بقلعها ورميها في وجه سمرة معللاً ذلك بقوله: «**لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**»[2].

وهكذا لا يسمح القانون الإسلامي بالاعتداء على غير المسلم أو انتهاك حرمته أو سرقة ماله بل إنه يحميه ويحترم خصوصيته ويعطيه حق ممارسة عباداته وغيرها من الحقوق، ولو أن مسلماً اعتدى عليه عوقب وضُمِّن، حتى لو أن مسلماً قتل خنزيراً لرجل ذميّ فهو ضامن كما فعل أمير المؤمنين(ع) رغم أن الخنزير لا مالية له في الإسلام[3].

عنف الجهاد والقانون:

إن الرفق هو القاعدة والأصل في الإسلام، لكن ذلك لا يمنع من وجود

---

(1) راجع أقوال الفقهاء في كتاب: الفقه على المذاهب الخمسة: 451.

(2) الكافي: 5/ 294، وراجع مسند أحمد: 1/ 313، وسنن ابن ماجة: 2/ 748.

(3) راجع الوسائل: ج29/ 262.

بعض الاستثناءات المنطقية، وأولى تلك الاستثناءات حالة الدفاع عن النفس والجهاد في سبيل التحرر والتخلص من نير الظلم والعدوان والاحتلال، فهنا يختلف الأمر ويتبدل الموقف ويصبح المنطق الطبيعي هو منطق ﴿**أشداء على الكفار**﴾ واللغة السائدة هي لغة ﴿**واغلظ عليهم**﴾.

والاستثناء الآخر: هو عنف القانون بهدف تجسيد العدل وإحقاق الحق ومحاسبة المجرمين والمعتدين، فهنا لا يكون الموقف هو العفو بشكل مطلق، لأن العفو قد يكون مضراً، يقول الإمام زين العابدين: «**وحق من ساءك أن تعفو عنه وإن علمت أن العفو يضره انتصرت**»[1]، والإسلام لا يؤمن بقاعدة «**من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الأيسر**»[2]، إلا على المستوى الشخصي والحق الخاص.

وأعتقد أن كلام السيد المسيح المذكور ناظر إلى هذه الدائرة الأخلاقية وليس هو في مقام إلغاء القانون أو إلغاء حق الدفاع عن النفس، خلافاً لما فهمه الشاعر المسيحي المعروف بالشاعر القروي منه، ولذا قال بلغة المعترض عليه:

إذا أردت رفـــع الـــضـــم   فاضرب بسيف محمد واهجر يسوعا
فـيـا حـمـلاً وديـعـاً لـم يـخـلّـف   سـوانـا في الـورى حـمـلاً وديـعـاً
أَجِـرْنـا مـن عـذاب الـنـيـر لا   من عذاب النار إن تك مستطيعا

والحقيقة أن محمداً ويسوعا لا يختلفان في شيء، قال الشاعر:

فواللّه ما اختلف المسيح وأحمد   يـومـاً فـكـذب مـا يـقـال وزور

إن محمد والمسيح يدعوان إلى التسامح على المستوى الفردي، وقد قال تعالى في هذا الشأن ﴿**وأن تعفوا أقرب للتقوى**﴾[3]، ولكن على المستوى الاجتماعي والحق العام لا يجوز أن تكون القاعدة لا عند محمد(ص) ولا عند عيسى(ع) هي التسامح والعفو، لأن معنى ذلك نسف فكرة القانون من رأس وسيادة شريعة الغاب وانتشار الفوضى في المجتمع، ومن هنا لما سئل علي(ع): أيهما أفضل العدل أم الجود (العفو)؟ قال:

---

(1) أمالي الصدوق: 456.
(2) إنجيل متى الاصحاح الخامس: 38.
(3) سورة البقرة، آية: 237.

«العدل يضع الأمور في مواضعها والجود يخرجها من جهتها، العدل سائس عام والجود عارض خاص، فالعدل أشرفهما وأفضلهما»[1]. إن علياً يقول لنا: العدل هو القاعدة والقانون العام لأنه يضع الأمور في مواضعها، أما العفو فهو استثناء وحالة خاصة، وربما كان مضراً بالمعفو عنه كما أسلفنا، ولذا قال (ع) في كلمة أخرى: **«إذا كان الرفق خرقاً كان الخرق رفقاً»**[2]، وقد أجاد المتنبي في التعبير عن هذا المعنى عندما قال:

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا

مضر كوضع السيف في موضع الندى

وما ذكرته عن استثناء عنف القانون أقوله مع الالتفات إلى أن الكثير من الحكام المستبدين يسيئون استغلال القانون وينحرون الحريات ويصادرون الحقوق ويقمعون الشعوب باسم سلطة القانون وتحت رايته.

---

(1) نهج البلاغة: 553.

(2) نهج البلاغة: 402.

العبادة وعي وانفتاح لا جهل وانغلاق

من الصفات المميزة للجماعات السلفية التكفيرية انكبابها على العبادات والتزامها الحرفي بالوظائف الدينية المقررة بحلالها وحرامها وفرائضها ونوافلها، ومظاهر التدين وآثار العبادة بادية على قسماتهم وسائر تصرفاتهم، فجباههم سوداء متقرحة من أثر السجود، ولحاهم طويلة وأزرهم إلى نصف الساق، وألسنتهم تلهج دوماً بذكر الله، وهو ما يكسبها سمعة طيبة ويمنحها احتراماً وتعاطفاً من عامة الناس ويجعل من انتقادها أو مواجهتها أمراً في غاية الصعوبة، والصفة المذكورة ليست ـ في حدها الطبيعي ـ سلبية بل هي إن لم تبعث على المدح فهي لا تبعث على الذم، إلاّ أن الخطورة في الخروج عن خط الاعتدال والجادة الوسطى في عبادة الله وكذلك في امتدادات ذلك ولوازمه، وهذا ما نوضحه فيما يلي.

الاستغراق في العبادة:

إن الإسلام دين الاعتدال والوسطية ويرفض الإفراط والتفريط في كل شيء بما في ذلك عبادة الله سبحانه، فإذا كان الاستغراق في العبادة يتم على حساب قيام الإنسان بمسؤولياته الاجتماعية أو غيرها فهو مرفوض، وإذا كان مؤدياً إلى الترهب والتبتل والانقطاع عن الدنيا وملذاتها من الطيب أو الطعام والشراب أو الزواج أو نحوه فهو مذموم ومبغوض بنص القرآن والسنة، وهذا الأمر قد أشبعه العلماء بحثاً وتنقيحاً حتى غدا من الواضحات فلا نفيض فيه، وإنما نكتفي بذكر قضية احتجاج عبد الله بن عباس على مكفرّة زمانه في هذا الشأن، فقد روي أنه لما بعثه علي لمناظرة الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأفضل طيبه وركب أفضل مراكبه، فلما نظروا إليه قالوا: يا ابن عباس أنت خيرنا في أنفسنا وأنت تلبس هذا اللباس!

فقال: وهذا أول ما أخاصمكم فيه ﴿**قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق**﴾ [الأعراف: 32]، وقال: «**خذوا زينتكم عند كل مسجد**» [الأعراف: 31][1].

تشوه مفهوم العبادة:

ولعل المشكلة الأخطر عند هؤلاء أن مفهوم العبادة نفسه تعرض على أيديهم لعملية مسخ وتشويه وفسِّر تفسيراً خاطئاً جعله مرادفاً لمجموعة من الطقوس والشعائر والشكليات الجوفاء الخالية من الروح، والفارغة من المضامين والمقاصد، وتعرّض أيضاً لعملية تقزيم فاختصرت العبادة بالصلاة والصوم والحج، وعلى الرغم من أهمية هذه العبادات لكن مفهوم العبادة أعمق وأوسع منها بكثير، فهي بمعناها الصحيح تشمل كل أفعال وأقوال الإنسان وحركته الهادفة في هذه الحياة التي يأتي بها لوجه الله سبحانه سواء صُنّفت ضمن دائرة العبادات أو المعاملات، فكل عمل انطبق عليه هذا التوصيف كان عبادة ولو لم يصنّف في دائرة العبادات المعهودة، فلين الكلام وإفشاء السلام عبادة كما ورد في الحديث عن علي (ع)[2]، كما أن إماطة الأذى عن الطريق من خصائل الايمان كما ورد في الحديث عن رسول الله (ص)[3]، والعمل في سبيل توفير لقمة العيش والسعي في طلب الكسب الحلال عبادة وطاعة لله كما ورد في كلام الإمام الباقر (ع) مع محمد بن المنكدر[4]، ، وفي المقابل فإن كل عمل لا ينطبق عليه التوصيف المذكور لا يكون في حقيقته عبادة ولو سمي صلاة أو صوماً، فمن كانت صلاته أو صومه مراءاة للناس فهو ليس عابداً لله ولا يوضع عمله هذا في ميزان حسناته، فالعبادة روح وعمل وانفتاح على الله وعلى العباد جميعاً.

العبادة الواعية:

والعبادة التي يريدها الإسلام هي العبادة الواعية التي تفتح قلب الإنسان على أخيه الإنسان وتفتح عقله على التأمل في آفاق السماء وأعماق البحار وأسرار

---

(1) الكافي: 6/ 441 ـ 442 ـ الحديث 6، 7.

(2) عيون الحكم والمواعظ: 142.

(3) صحيح ابن حبان: 1/ 384، عوالي اللئالي: 1/ 432.

(4) الكافي: 5/ 73.

الكائنات، وأما العبادة العمياء الصماء التي يؤديها الجهال والمنغلقون على الذات فلا قيمة لها عند الله، ومن هنا ورد في الحديث النبوي **«تفكر ساعة خير من قيام ليلة»**[1]، وعنه (ص): **«ركعتان مقتصدتان في تفكر خير من قيام ليلة والقلب ساه»**[2]، ومن روائع كلام علي (ع) في هذا الصدد قوله لما رأى خارجياً يتهجد: **«نوم على يقين خير من صلاة في شك»**[3].

والملاحظ أن عبادة الجماعات التكفيرية السلفية تبقى في السطح ولا تنفذ إلى أعماق القلوب لتطهرها من الغل والحقد والغرور، ولا تصل إلى العقول لتنميها وتحفزها على التفكير والتأمل واكتشاف المجهول، وهذا ما تنبأ به الصادق الأمين (ص) بشأن الخوارج ـ وهو ينطبق على كل الجماعات التكفيرية ـ قال واصفاً عبادتهم: **«يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم»**[4]، أي أنهم يقرأون القرآن قراءة ميتة جامدة لا روح فيها ولا تدبر، ولذا فهي لا تغير من واقعهم الفاسد شيئاً.

خطرهم على الدين:

وإن خطر هؤلاء على الدين أشد من خطر المجاهرين بمحاربته والناصبين له العداء، والسرّ في ذلك:

1 ـ أن هؤلاء قوم امتزج عندهم الإيمان بالجهل والتدين بالسفه فأنتج عقليات متعصبة عدائية تصعب محاورتهم بفعل ذهنيتهم المتحجرة كما تصعب مواجهتهم، لأن تدينهم الظاهري يجعل الصدام معهم غير مبرر عند بسطاء المؤمنين، ولذا افتخر علي (ع) بأنه لم يكن أحد سواه يجترىء على قمع فتنة الخوارج ذوي الجباه السود ـ كما أسلفنا ـ.

إن التدين القشري يعمي ويصم ويقود إلى التهور وانتهاك الحرمات باسم الدين وسفك الدماء قربة إلى الله تعالى! أَوَلَم يقتل ابن ملجم المرادي

(1) كنز العمال: 3/ 107، الكافي: 2/ 54.
(2) الوسائل: 4/ 74.
(3) نهج البلاغة، ص: 485.
(4) سنن ابن ماجة: 1/ 60، بحار الأنوار: 21/ 173.

علياً (ع) تحت شعار «لا حكم إلا لله»؟ والآن ألم يعمد البعض إلى تفجير مقام علي والحسين (ع) وقتل الابرياء تحت نفس الشعار أو قريب منه؟!

2 ـ إن جهالة هذه الجماعة وبساطتهم تجعلهم عرضة للانخداع والوقوع في شباك المكائد ومصائد الفتن، ولنا في تجربة الخارجين على أمير المؤمنين (ع) وانطلاء مكيدة رفع المصاحف عليهم في صفين خير شاهد وبرهان، ولذا خاطبهم مالك الاشتر قائلاً: **«خدعتم فانخدعتم ودعيتم إلى وضع الحرب فأجبتم، يا أصحاب الجباه السود كنا نظن صلاتكم زهادة في الدنيا وشوقاً إلى لقاء الله، فلا أرى فراركم إلا إلى الدنيا من الموت، ألا فقبحاً يا أشباه النيب الجلالة[1] ما أنتم برائين بعدها عزاً أبداً»**[2].

وفي أيامنا هذه كم جرّتنا غباوة بعض السلفيين وجهالتهم إلى فتنة داخلية في أكثر من بلد إسلامي وأوقعتنا في المصائب والويلات!

3 ـ ومن جهة ثالثة فإنهم من أسرع الناس وأكثرهم عرضة للوقوع في حبائل الشيطان ومصائده، وهذا ليس بالأمر المستغرب، لأن التدين إذا لم يقم على قاعدة فكرية متينة ورؤية واضحة سرعان ما يخبو نوره وتنطفىء شعلته وتبرد حرارته، ويغدو صاحبه تائهاً كالريشة في مهب الرياح المتعاكسة أو السفينة في معترك الأمواج المتلاطمة تتجاذبها الأمواج يميناً وشمالاً، وهذا ما نبّه عليه رسول الله (ص) عندما وصف الخوارج بأنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، وهو تعبير بليغ عن حالة الضياع والتدين المخادع الذي سرعان ما يخبو نوره في نفوسهم ويقعون فريسة سهلة في حبائل الشيطان، وقد قال علي (ع) في شأنهم **«أنتم شرار الناس ومن رمى به الشيطان مراميه وضرب به تيهه»**[3].

نبوءة صادقة:

وما ذكره علي (ع) بشأن تلاعب الشيطان في مكفِّرة زمانه وضلالهم، ذكره

(1) النيب: هي النوق الهرمة، والجلالة هي التي تتغذى على عذرة الإنسان.
(2) صفين لنصر بن مزاحم: 490.
(3) نهج البلاغة: 185.

رسول الله (ص) بشأن مكفِّرة زماننا، وذلك في نبؤة نبوية محمدية صادقة تمثل إخباراً غيبياً إعجازياً، وقد وردت هذه النبؤة في أمهات المصادر الإسلامية وأكتفي هنا بنقلها من صحيح البخاري، فقد روى بسنده عن سويد بن غفلة قال: قال علي (ع).. **وإني سمعت رسول الله يقول: قوم في آخر الزمان حداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية...»**[1].

وقد تأوّل البعض وحمل هذا الحديث على الخوارج باعتبار أنه (ص) وصفهم أيضاً بمثل هذه المواصفات[2]، قال الترمذي[3] بعد أن نقل الحديث عن إبن مسعود: «إنما هم الحرورية وغيرهم من الخوارج».

لكن هذا التأويل لا وجه له ولا شاهد يعضده بل هو خلاف الظاهر، لأن قوله (ص) «يخرج أو يأتي في آخر الزمان» لا يمكن حمله على الخوارج الذين حاربهم الإمام علي (ع) في حروراء وقتل صاحبهم ذا الثدية، ومجرد ورود حديث آخر بشأن الخوارج مشتمل على نفس المواصفات المذكورة في الحديث المتقدم لا يكون شاهداً على ما ذكره الترمذي وغيره من أن المقصود بالحديثين واحد، وذلك لأنه لا مانع من اشتراك الخوارج مع قوم يأتون في آخر الزمان في نفس المواصفات.

---

(1) صحيح البخاري: 8/ 52 طبع دار الفكر بيروت 1401هـ، وأورده في ج6/ 115 وفيه «يأتي في آخر الزمان قوم حدثاء الأسنان..» وهكذا في ج4/ 179، ونحوه ما في صحيح مسلم عن سويد عن علي ج3/ 114 طبع دار الفكر بيروت، وفي سنن الترمذي 5/ 481 كتاب الفتن باب: في صفة المارقة أورد الرواية بسنده الى عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله(ص): يخرج في آخر الزمان قوم أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم...» الى آخر ما تقدم في الحديث أعلاه. ونحوه في سنن ابن ماجة 1/ 59، وهكذا في مسند أحمد 1/ 130، 211 رقم 617 ـ 1089 وج1/ 666 رقم 3821 الى غير ذلك من المصادر.

(2) كما في قضية ذي الثدية المذكورة في الصحاح (راجع صحيح البخاري 7/ 111).

(3) سنن الترمذي: 5/ 481.

الثقافة التعبدية

تسود في بعض الأوساط الإسلامية ومنها أوساط الجماعات السلفية التكفيرية فكرةً تدعو وتنظّر لما قد يسمى بالثقافة التعبدية في مواجهة الثقافة العقلانية النقدية، ويرى أصحاب هذه الفكرة أن الثقافة النقدية لها أهلها ووسطها الخاص، ولا يصح إشاعتها بين جمهور الناس، لما لذلك من سلبيات كثيرة ليس أقلها تشكيك الناس بعقائدهم وزلزلة إيمانهم ونظرتهم إلى الدين دون أن يكونوا مسلَّحين بما يحصّنهم ويدفع عنهم غائلة الشك، وربما انجرَّ الأمر إلى خلق حالة من التمرد على الدين في مفاهيمه وعقائده وشعائره.

هذا ولكن يمكن لنا أن نسجل بعض الملاحظات ونثير بعض علامات الاستفهام بوجه هذا النمط من التفكير:

1 ـ إن هذا التفكير يؤدي ويساهم ولو عن غير قصد في تكريس واقع طبقي يتألف: من طبقة «العوام الجهلة» الذي لا يفقهون من أمر الدين شيئاً ويُلقَّنون العلم تلقيناً من قبل الطبقة الثانية، وهي التي تحتكر العلم وتشكّل جهازاً خاصاً شبيهاً بالجهاز الكهنوتي لدى بعض الأديان والذي يحتكر لنفسه تفسير الشريعة ونصوصها، هذا مع العلم أن الإسلام يريد رفع مستوى الأمة برمتها، ليكون كل فرد من أفرادها مثقفاً وعالماً ومحصناً أمام الأفكار المنحرفة وقادراً على مقارعتها بالحجة والبرهان.

وذات يوم حاورتُ بعض العلماء حول مشكلة التعقيد الموجود في غالب كتب الفتوى المعروفة بـ«الرسائل العلمية» لجهة بعض الاصطلاحات أو المطالب العلمية أو غيرها، فكان تبريره لذلك بأن تيسير لغة الرسالة العملية يؤدي إلى استغناء الناس عن «العالم» أو «الشيخ» لأنهم سيأخذون الفتاوى من الكتاب مباشرة دون الرجوع إليه!

إن هذا النمط من التفكير ـ فيما أرى ـ ليس سليماً ولا ينسجم مع المبادئ المستقاة من الكتاب الكريم وسنة النبي (ص) وسيرة الأئمة، فإننا نلاحظ أن القرآن في كلِّ توجيهاته وأحكامه يخاطب «الناس» و«المؤمنين» و«الأمة»، وحتى عندما يدعو إلى تشكيل جماعة للقيام بواجب الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو خروج جماعة للتفقّه في الدين ـ على اعتبار أن الجميع لا يمكنهم التفرغ لهذا الأمر ـ فإنه يخاطب الأمة ويكلّفها بهذا الواجب **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾**[1]. **﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾**[2].

وهكذا نجد أن سيرة رسول الله (ص) كانت جارية على مخاطبة الأمة جمعاء وطرح الأفكار والعقائد والأحكام الإسلامية على العموم ومن خلال المنبر، ولم يكن (ص) يعقد جلسات خاصة مغلقة أو يتخذ وسيطاً بينه وبين الناس.

ولهذا فالمبدأ العام هو أن الثقافة الإسلامية هي للعموم وليس هناك ألغاز وأسرار وأفكار تطرح في الخفاء **﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾**[3]. وهذا لا يلغي إطلاقاً فكرة التدرّج في طرح هذه الأفكار، لما روي عن (ص) **«إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق»**[4] أو قوله (ص): **«إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»**[5]. بيد أنّ فكرة التدرج هذه لا تعني حجب الناس عن الحقيقة، بل هي تدعو إلى دراسة قابلية المتلقي للفكرة وقدرته على استيعابها، وتقديمها له في الوقت المناسب، وهذا أمر منطقي وعقلاني ومعتمَد في كل العلوم والمعارف التي يراد تقديمها للناس.

2 ـ إن الثقافة العامة التي تعتمد أسلوب الخطاب الجماهيري وإن تركت بعض التأثيرات السلبية على ضعاف العقول والنفوس، إلاّ أنها تساهم في خلق وعي عام وترفع مستوى الأمة وتحصّنها أمام الغزو الثقافي الذي يدهم الناس في بيوتهم

---

(1) سورة آل عمران، آية: 104.
(2) سورة التوبة، آية: 122.
(3) سورة الحجر، آية: 94.
(4) مجمع الزوائد: 1/ 62، الكافي: 2/ 86.
(5) الكافي: 1/ 23.

وغرف نومهم من خلال وسائل الاتصال والتواصل الحديثة (الإنترنت، الستالايت وغيرهما) التي قرّبت البعيد وجعلت العالم بمثابة قرية واحدة.

إنّ الخطر الكبير على الجيل الإسلامي الناشىء أنه ـ في وسط معترك الثقافات أو تحاورها ـ إنْ لم يجد الإجابة الشافية على أسئلته الفكرية والعقائدية والتاريخية عند علماء أمته ومفكريها، فسوف يلجأ لاستماع الجواب من خصوم الأمة وأعدائها.

ثم لماذا الخوف من الشك؟! أليس الشك مقدمة اليقين؟ أم أن المطلوب أن يكون إيمان الناس بدينهم إيماناً مغلقاً وأعمى؟!

3 ـ إن الثقافة التعبدية هي ثقافة تلقينية معلَّبة إسكاتية تمنع النقاش والتفكير الحر، وهذا أمر مخالف للطبيعة البشرية، فإن الإنسان ليس كائناً مقفلاً وجامداً ليلقّن الأفكار تلقيناً وتفرض عليه فرضاً، بل هو كائن مفكر حساس مفعم بالمشاعر، يفتش على الدوام عن الفكرة الأسلم التي يقنع بها عقله وتطمئن لها نفسه، ولهذا وجدنا شيخ الأنبياء إبراهيم(ع)، ورغم إيمانه واقتناع عقله بقدرة الله على إحياء الموتى تصديقاً لكلام الله، لكنه طلب البرهان الحسي على ذلك لينزل هذا الإيمان من منطقة العقل إلى منطقة القلب، فيشعر القلب ببرد الإيمان كما شعر العقل بساطع البرهان، **﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئنّ قلبي. . .﴾**[1].

وهكذا نجد أن القرآن يعلّمنا أن لا نستسلم للفكرة استسلاماً، بل يدعونا إلى رفضها إن لم يعضدها الدليل القاطع والبرهان الساطع قال تعالى: **﴿. . . أَإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾**[2] وقال سبحانه **﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾**[3]، ويصف القرآن نفسه بأنه برهان ونور **﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾**[4].

---

(1) سورة البقرة، آية: 260.
(2) سورة النمل، آية: 64.
(3) سورة البقرة، آية: 111.
(4) سورة النساء، آية: 174.

الخلط بين عالمي الثقافة والإدارة:

وقد يبرّر أو يغلّف دعاة الثقافة التعبدية فكرتهم بأدلة وعناوين إسلامية، من قبيل ما دلّ على إطاعة الله ورسوله والتسليم لما ثبت من الدين، قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيرٌ وأحسن تأويلا﴾**[1]، وقال سبحانه: **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ممَّا قضيت ويسلِّموا تسليماً﴾**[2]، إلى غير ذلك من الآيات والروايات.

ويمكن التعليق على هذا الكلام: بأن هذه الآيات ليست واردةً في الحقل الثقافي المعرفي، بل هي واردة في الحقل الإداري التنظيمي، وفرق كبير بين الحقلين، فالحقل الثقافي لا مجال للتعبد فيه، وليس من الإسلام في شيء القول بلزوم التسليم الأعمى والانقياد المطلق لأحد من الناس مهما علا شأنه ما دام غير معصوم، ولهذا رأينا أن صحابة الرسول (ص) وأتباع الأئمة (ع) ـ وعلى الرغم من عصمة النبي (ع) والإمام حسب العقيدة الشيعية ـ كانوا يسألونهم بلغة إشكالية اعتراضية لا عنادية عن الخالق ومكانه وعدله وقدرته، وعن البعث والحساب، وعن أسرار التشريع وعلل الأحكام وغير ذلك من الأسئلة التي تشهد على أنه لا تعبد في الثقافة عندهم.

وأمّا الحقل التنظيمي الإداري، كما في المجال العسكري مثلاً، فهو يتحرك على أساس الطاعة والانقياد للمدير والمسؤول، منعاً للفوضى وحفظاً للنظام العام.

ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أن أمر المسؤول هنا ـ ولو كان فقيهاً ـ لا يتحرك في أطر غيبية تجمّد الفكر وتشلّه، بحيث يصل الحال ـ كما نلاحظ في بعض الأحيان ـ إلى درجة إلقاء المأمور نفسه في التهلكة، أو تجاوز الحدود الإلهية بحجة إطاعة التكليف، فإن فكرة إطاعة المسؤول الواردة في الشرع ليست ابتداعاً دينياً، بل هي فكرة عقلائية جرت عليها الحياة العقلائية منذ بدء الخليقة

---

(1) سورة النساء، آية: 59.

(2) سورة النساء، آية: 65.

وإلى يوم الناس هذا، ولا بدّ أن تُنزَّل الأوامر الشرعية بطاعة الولي والمدير والقائد على ذلك، أي لا بدّ من تقييد الإطاعة بما لا يؤدي إلى تجاوز الضوابط العقلائية والحدود الإسلامية، لأنه كما قال رسول الله (ص): «**لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف**»(1) وعن أمير المؤمنين (ع): «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»(2).

الخلط بين القوانين والأفكار:

ومن الأمور التي ينبغي التنبّه لها، ما نلحظه من خلط بين شخصية الفقيه كحاكم وقائد، وشخصيته كمؤرخ أو مفكر، حيث يتم النظر إلى الشخصيتين بمنظار واحد والتعاطي مع ما يصدر عنه في القضايا العقائدية أو التاريخية بنفس الطريقة التي يتعاطى بها مع ما يصدر عنه في القضايا التنظيمية أو الفقهية، مع أن بين الحقلين بوناً شاسعاً، فإن آراء الفقيه في القضايا التاريخية أو العقيدية أو السياسية التحليلية هي آراء شخصية قابلة للنقد وليست قوانين يُلزم الناس بالتسليم لها ولو كانوا من مقلديه فضلاً عن غيرهم.

وربما تكون الهالة القدسية التي يضفيها المخيال الشعبي على الفقيه ويحوطه بها، ويحاول البعض تعميمها وسحبها على كل «رجال الدين»، هي السبب في هذا الانقياد الأعمى له، والخلط بين ما يصدر عنه مما هو في دائرة التدبيرات أو الفتاوى مما يلزم إطاعته والعمل به، وبين ما يصدر عنه مما هو مندرج في دائرة الأفكار التاريخية أو العقيدية أو السياسية.

---

(1) صحيح مسلم: 6/ 15.
(2) نهج البلاغة: 500.

غياب الممارسة النقدية

وقيمة أخرى نراها غائبة أو مغيّبة ولا وجود لها في قاموس الكثير من الحركات الإسلامية ولا سيما السلفية منها هي قيمة النقد والمصارحة والمسائلة، ويحل محلها لغة التسليم الأعمى ومنطق «نفّذ ثم اعترض» وأن الأمير يطاع ولا يناقَش وما إلى ذلك من تعبيرات تعكس ثقافة القمع والصمت والإسكات.

مشروعية النقد:

هذا رغم أن النقد حالةٌ فطريةٌ تفرضها طبيعة الإنسان كما يوحي بذلك قوله تعالى: ﴿**وكان الإنسان أكثر شيء جدلا**﴾[1]، حتى إننا نجد هذه الطبيعة لصيقة بكل المخلوقات العاقلة، بما في ذلك الملائكة والجن، ولهذا انطلق التساؤل البريء من الملائكة عندما أعلمهم الله باستخلاف آدم على الأرض ﴿. . .**قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدس لك**. . .﴾[2]، ونفس الأمر حصل مع إبليس في رفضه السجود لآدم مع فارق جوهري وهو تمرّد إبليس وتكبّره خلافاً للملائكة.

ولو غضينا الطرف عن ذلك وأردنا الاستدلال على مشروعية الممارسة النقدية بالطريقة التقليدية لقلنا:

أولاً: إن الأنبياء(ع) مارسوا النقد كما يظهر للمتأمل في سيرتهم التي عرضها القرآن، فهذا نبي الله موسى(ع) ينتقد أخاه هارون ـ رغم عصمتهما ـ على عدم اتباع طريقته في التشدد مع بني إسرائيل ﴿**قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا**﴾

---

(1) سورة الكهف، آية: 54.

(2) سورة البقرة، آية: 30.

ألاّ تتّبعنِ أفعصيت أمري﴾[1]، وهكذا نقدَ موسى (ع) العبد الصالح على تصرفاته التي لم يحط بها خبراً ووجدها معارضة لظواهر الشريعة من قتل الغلام أو خرق السفينة.

وثانياً: إن عنوان النقد يندرج ويلتقي مع عنوان النصيحة أو المعاتبة أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه العناوين قد أكّدت النصوص الدينية على مشروعيتها، فاعتبرت الآيات القرآنية أن النصح من وظيفة الأنبياء والرسل، قال تعالى على لسان نوح (ع): **﴿أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم..﴾**[2] ويختصر رسول الله (ص) الدين بالنصيحة بقول (ص): **«إنّ الدين النصيحة»** ولما سئل لمن؟ قال: **«لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»**[3]، وتعتبر بعض الروايات أن ترك النصيحة للآخر خيانة، فعن الإمام الصادق: **«من رأى أخاه على أمر يكرهه فلم يردّه عنه وهو يقدر فقد خانه»**.

وعن أبي الحسن الثالث (ع): قال لبعض مواليه: **«عاتب فلاناً وقل له: إن الله إذا أراد بعبد خيراً إذا عوتب قبل»**، وعدّت بعض النصوص النصيحة «الجماعة المسلمين» في عداد أمور تُدخل الجنة[4]، وعن أمير المؤمنين (ع): **«مِنْ أحسن النصيحة الإبانة عن القبيحة»**، وقال: **«لا نصح كالتحذير»**، و**«من حذّرك كمن بشّرك»**[5] والنصوص في هذا المجال كثيرة.

وقد قالها رسول الله (ص) ذات يوم وهو المعصوم المسدّد من الله: **«أشيروا عليّ»**[6] قاصداً ترشيد الأمة وتبصيرها وتعليمها الفكر النقدي الذي لا يستبد صاحبه برأيه ولا يصرّ على خطأه.

ضرورة النقد:

وانطلاقاً مما تقدم، يكون النقد أكثر من مجرد أمر مشروع أكدته النصوص

---

(1) سورة طه، آية: 92 ـ 93.
(2) الأعراف: 62، وراجع الأعراف: 68، 79، 93، التوبة: 91.
(3) راجع سنن أبي داوود: 2/ 465 وغيره.
(4) راجع بحار الأنوار: 72/ 65.
(5) تصنيف غرر الحكم: 225.
(6) كنز العمال: 10/ 423 رقم 30021.

الدينية وممارسات المعصومين ودعواتهم، بل هو ضرورة دينية إسلامية يلام الإنسان على ترك الأخذ بها لا على فعلها، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب شرعي، والنصح مطلوب ومرغوب شرعاً، وقد عدّ الإمام الصادق (ع) في حديثه الآنف ترك النقد خيانةً، عندما يكون الآخر ـ فرداً أو جماعةً ـ في معرض ارتكاب خطأ في قول أو فعل، ومن هنا يكون من الضروري والملح جداً تعميم ثقافة النقد والتبشير بها بدل اعتبارها مساً بكرامة الآخر وهتكاً لحرمته.

النقد وترشيد الفكر وتقويم الخطى:

إن الأمة أو الجماعة أو الحركة التي تنعدم أو تخفت فيها ثقافة النقد لتحل محلها ثقافة الطاعة والانقياد الأعمى، محكومة بإنتاج قادة طغاة وجبابرة، ومعرّضة للإصابة بحالة من التخشب في كيانها، ما قد يجرّ إلى التعثر أو السقوط، بينما تشكّل المساءلة والمحاسبة ركناً أساسياً في حيوية وفاعلية واستمرارية الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية، لأنها تسهم في إثراء الفكر وترشيده، وإنضاج التجارب وتصويبها، وتسديد الخطى وتقويمها، وتمييز الحسن من الأفكار والبرامج من فاسدها، والصالح من الأفراد عن الطالح، قال علي (ع): «**الشركة في الرأي تؤدي إلى الصواب**» وقال: «**إمخضوا الرأي مخض السّقاء ينتج سديد الآراء**»[1].

إن غياب الثقافة النقدية عن واقع أمتنا وما رافقه من تنظير لثقافة الطاعة ـ حتى في ما لا ربط له بالطاعة ونظم الأمر ـ وإلباسها لبوساً إسلامياً من قبيل «إن السلطان ظل الله على الأرض» و«الراد عليه راد على الله» و«أنه لا يجوز الخروج عليه ولو كان جائراً»، إن ذلك كله ساهم في نشوء ظاهرة الطغيان والاستبداد الذي عانت منه أمتنا لقرون عديدة ولا تزال، وكانت نتائج ذلك الطبيعية: انحسار مساحة الحريات، وإصابة الحياة السياسية والاقتصادية والأمنية والفكرية بالشلل أو التراجع، وقد قالها علي (ع): «**من استبدّ برأيه هلك ومن شاور الرجال شاركها في عقولها**»[2].

---

(1) تصنيف غرر الحكم: 442.
(2) نهج البلاغة: 4/ 41.

النقد المسموح والممنوع:

إن الفارق بين النقد المسموح والنقد الممنوع كبير جداً، بحجم الفارق بين النصيحة والفضيحة، وبين التوضيح والتجريح، وبين الأمانة والخيانة، وبين الفتق والرتق، وبين تسديد الخطى وتسجيل النقاط.

فلا يتوهّم أحد أنّ النقد يلتقي أو يندرج تحت عنوان الغيبة أو هتك الآخر وفضحه أو نحو ذلك من العناوين المذمومة شرعاً، فإن الغيبة هي كشف عيوب الآخر مما يرتبط بحياته الخاصة الشخصية، وأمّا النقد فهو عبارة عن الاعتراض على الآخر بهدف تسديده، والتنديد بأخطائه بهدف ترشيده، فيما يرتبط بمواقفه وأفعاله وأقواله في الحياة العامة وما يتصل بمصلحة الأمة، فالحياة الشخصية تعتبر منطقة محرَّمة على الآخرين، لا يجوز لهم اقتحامها، وأما مواقف الآخر وآراؤه الفكرية والسياسية فهي ليست ملكاً شخصياً له، بل إنها نشاط في الحقل العام، وهو ملك للأمة، ومن حقها أن تتدخل لتقويم أو تسديد ما يمسّها من أفعال وأقوال. يقول علي (ع): «**أيها الناس إن لي عليكم حقاً ولكم عليّ حق، فأما حقكم عليّ فالنصيحة لكم... وأما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب..**»[1] فالنصيحة وظيفة متبادلة بين الحاكم والأمة، كما بين أبناء الأمة أنفسهم، وهي حق للحاكم على الأمة وللأمة على الحاكم، ولا يسمح للإنسان بأن يتجاوز حقوق الآخرين.

آداب النقد وشروطه:

بالإضافة إلى أن الممارسة النقدية يجب أن تبتعد عن دائرة التجريح الشخصي وكشف المعايب وفضح الأسرار الخاصة، لا بدّ أن تتحرك أيضاً في إطار القول والحكم على أساس العلم والبرهان، وتبتعد عن الخوض وفق الأوهام والظنون، قال تعالى: ﴿**ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم...**﴾[2]. وقال: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾[3].

---

(1) نهج البلاغة: 1/ 84.
(2) سورة آل عمران، آية: 66.
(3) سورة الإسراء، آية: 36.

وهكذا يجب أن يكون النقد هادفاً، لأن الإسلام لا يؤمن بالنقد العابث أو ما يسمى بالنقد لأجل النقد والمعارضة لأجل المعارضة، وإنما من حقنا بل ينبغي لنا أن ننقد الآخر بهدف تسديد خطاه وتصويب فكره، ولو أن الممارسة النقدية تحرَّكت ضمن هذه الضوابط، فإنها بالتأكيد ستصب في زيادة تلاحم أبناء المجتمع، وستعود بالخير على المنقود قبل الناقد، ويتحول الناقد إلى صديق للمنقود لا عدواً، قال علي (ع): **«النصح يثمر المحبة»**، وقال: **«لا عداوة مع نصح»**[1]، وقال: **«العتاب حياة المودة»**، **«من أحبك نهاك»**[2].

نقد القيادة وإضعافها:

قد يحلو للبعض ممن يرون ويدعون إلى إقفال باب النقد أن يبرروا رفض الممارسة النقدية بأن فتح هذا الباب على مصراعيه بما يشمل القادة ـ لا سيما الدينيين ـ يؤدي إلى إضعاف موقع القيادة ويجرّىء الناس على تناولها والحط من كرامتها.

ولكننا نلاحظ على ذلك: أن الأمة التي تثقَّف على معرفة الفرق الكبير بين النقد والتجريح سوف تتعامل مع نقد القائد في مواقفه وأفكاره تعاملاً إيجابياً، وترى أن ذلك يحصّن موقع القيادة ويقويها لا أنه يضعفها، وإن إقفال هذا الباب قد يولد ردة فعل سلبية تجاه القائد والنظام الذي يحميه من النقد.

والمفارقة الكبرى أن ترى علياً، وهو المبدع في فكره المتسامي في عقله وعواطفه، يدعو الناس ويجتذبهم إلى مراقبته ونقده ويحثّهم على إبداء المشورة له في زمنٍ كانت سيرة الحاكم جارية على كمّ الأفواه المعارضة، وذلك في كلمته الشهيرة: **«فلا تكلّموني بما تكلم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استثقالاً في حقٍ قيل لي، ولا التماس إعظام لنفسي، فإن من استثقل الحق أن يقال له، أو العدل أن يعرض عليه، كان العمل بهما عليه أثقل، فلا تكفّوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل. . .»**[3].

---

(1) تصنيف الغرر: 226.

(2) م. ن.: 414.

(3) نهج البلاغة: 2/ 202.

لكننا نجد من يقتدي بعلي أو يزعم الانتماء إلى مدرسته، يرفض نقد القادة ويضفي عليهم هالة من القداسة المصطنعة، مع أن نقد القيادة ومساءلتها عندما يتحرك ضمن الضوابط الشرعية والأخلاقية المتقدمة، يعود بالخير على الأمة جمعاء، لأنه يحول دون نشوء ظاهرة الاستبداد الديني الذي يعتبر من أسوأ أنواع الاستبداد، وقد تكون الممارسة النقدية هي الضمانة الوحيدة التي تجنبنا الوقوع في شرك هذا الاستبداد.

وقد تنبّه لخطورة هذا الأمر الفقيه الكبير الشيخ النائيني(1857م ـ 1936م) في رسالته «تنبيه الأمة وتنزيه الملة»[1] والتي تعتبر أهم وثيقة في الفقه السياسي عند الشيعة الإمامية، فإنه يؤكد على تقسيم الاستبداد إلى استبداد سياسي وآخر ديني، وعلى ربط كل منهما بالآخر واعتبارهما توأمين متآخيين، ويدعو إلى تشكيل هيئة مراقبة ومحاسبة «من عقلاء الأمة وعلمائها الخبراء بالحقوق الدولية المطّلعين على مقتضيات العصر وخصائصه، ليقوموا بدور المحاسبة والمراقبة تجاه ولاة الأمور الماسكين بزمام الدولة بغية الحيلولة دون حصول أي تجاوز أو تفريط... ولا تتحقق وظيفتهم من المحاسبة والمراقبة وحفظ محدودية السلطة ومنع تحولها إلى ملوكية، إلا إذا كان جميع موظفي الدولة، وهم القوة التنفيذية في البلاد، تحت نظارة ومراقبة هذه الهيئة التي يجب أن تكون هي الأخرى مسؤولة أمام كل فرد من أفراد الأمة...»[2].

وقد سبقه للتنبيه على ذلك المفكر الكبير عبد الرحمن الكواكبي (1854 ـ 1902م) في كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» معتبراً أن القهر أو الاستبداد هو سرّ تخلّف هذه الأمة، ومتحدثاً عن العلاقة بين الاستبداد السياسي والاستبداد الديني.

(1) نُشرت الرسالة بالعربيّة في كتاب بعنوان «ضدّ الإستبداد»، تأليف: د. توفيق السيف، وصدرت عن المركز الثقافي العربي ـ بيروت والدار البيضاء.

(2) تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص: 106، 114.

الفصل الرابع

أنحاء التكفير وأشكاله

- الإبداع والابتداع
- فقه الشقاق وذهنية التفسيق
- الشذوذ وموازينه
- موجات التضليل والتناحر الديني
- ظاهرة السباب والموقف الإسلامي منها
- المسلمون وثقافة اللعن

إن حالة الضيق بالآخر والتبرّم منه أو الخلاف معه وتكفيره تترجم نفسها بأشكال مختلفة ولها تعبيرات وأنحاء متعددة:

على رأسها رميه بالكفر والخروج عن الدين، وهذا ما تكلمنا عنه بالتفصيل في الفصل الأول، لكن ثمة أشكال وأنحاء أخرى للتكفير لا تصل إلى حد إخراجه عن الدين كليةً، إلاّ أنّها تنتقص من دينه وإيمانه وترميه ببعض الاتهامات التشهيرية التي لا تقل في خطورتها عن رميه بالخروج عن الدين، وذلك من قبيل رميه بالفسق أو الشذوذ أو الضلال أو الابتداع في الدين أو مخالفة المشهور ويصل الأمر إلى لعنه وسبّه . . .

واعتبار هذه من أنحاء التكفير قد لا يخلو من مسامحة لغوية باعتبار أن مدلول التكفير المباشر هو إخراج الآخر عن الدين بيد أن الذي يسهل الخطب ويهون الأمر أنه شاع إطلاق لفظة التكفير على ما يشمل الأنحاء المذكورة وقد قيل لا مشاحة في الاصطلاح.

وكيف كان فإننا نخصّص هذا الفصل للحديث عن أنحاء التكفير الأخرى التي شاع التراشق بها في الأوساط الإسلامية، وسوف نحاول تحديد مفاهيمها تحديداً دقيقاً يضع الأمور في مواضعها وفق رؤية واضحة المعالم في مسعىً يهدف إلى قراءة الجميع في كتاب واحد وارتوائهم من معين واحد وتحاكمهم إلى مرجعيات متفق عليها.

الإبداع والابتداع

إن واحدة من أخطر أسلحة التراشق الداخلي التي يستخدمها المسلمون في وجه بعضهم البعض، رمي الآخر بالابتداع في الدين، الأمر الذي يستتبع إخراجه من الدائرة الإيمانية والحكم عليه بأنه من أهل النار ومعاقبته بما يضع حداً لبدعته... فما هو تعريف البدعة؟ وما المائز بينها وبين الإبداع؟ وهل أن كل مُحدَث بدعة؟

تعريف البدعة:

البدعة في اللغة: هي الشيء المُحدَث على غير سابق مثال، وفي الاصطلاح: ذُكِر لها عدة تعريفات متقاربة لعل أقربها إلى الصواب أنها **«إدخال ما ليس من الدين فيه أو إخراجه منه»** وهذا الأمر أعني الابتداع في الدين لا يرتاب في حرمته أحد من المسلمين، لأن ذلك من مختصات الله سبحانه، وقد حذر سبحانه من التدخل في دينه **﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله...﴾**[1]، وقال سبحانه: **﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب...﴾**[2]، ولخطورة هذا الأمر عند الله فقد حذر نبيه (ص) من الإقدام عليه **﴿ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين﴾**، وأما الروايات الدالة على حرمة الابتداع في الدين، وأن كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار فهي مستفيضة ومروية من طرق الفريقين[3].

---

(1) سورة الشورى، آية: 21.

(2) سورة النحل، آية: 116.

(3) راجع صحيح مسلم: 3/ 11، سنن الدارمي: 1/ 69، سنن ابن ماجة: 1/ 16 ـ 17 ـ 18، تهذيب الأحكام: 3/ 70، وسائل الشيعة: 8/ 45، 335، و16/ 270 ـ 271.

ليس كل محدث بدعة:

وعلى ضوء التعريف المتقدم، يتضح أن كل عمل يأتي به المسلم بعنوان كونه عبادة وجزءً من الدين فهو بدعة محرمة ما لم يأتِ عليه بدليل، كالزيادة في ركعات الصلاة أو أفعالها أو اختراع عبادة جديدة أو نحو ذلك.

وأما ما لا ربط له بالعبادة ولا يؤتى به بعنوان أنه من الدين، فلا يدخل في مفهوم البدعة ولا يكون محرماً ما دام لا يخالف حكماً شرعياً، ويدخل في ذلك العادات والتقاليد الحادثة بعد وفاة رسول الله (ص)، وكذا كل ما استحدثه الناس من وسائل العيش وأساليب المواصلات، فهذا وأمثاله خارج عن مفهوم البدعة، لأن الإسلام لا يضع قوالب جاهزة وأطراً محددة لطرائق العيش وأنماط الحياة المتحركة، وإلا لما صلح لمواكبة المستجدات وما كان خاتم الأديان، ولذا رأينا أن الصحابة قد اختلفت سيرتهم بعد انتقالهم من مكة إلى المدينة التي واجهتهم بعادات لم يألفوها في اللباس والمسكن وغير ذلك فقد «كانوا في مكة لا يعرف جلّهم المخيط من الثياب، فلّما استقروا في المدينة لبسوا الثياب المخيطة والحلل اليمانية»[1]، واستمر التفاعل الطبيعي للصحابة والتابعين وتابعيهم مع المستجدات بعد وفاة رسول الله (ص) وإثر احتكاكهم بالشعوب الأخرى نتيجة الفتوحات، فاقتبسوا من تلك الشعوب وأخذوا عنها الكثير من العادات والآليات التنظيمية على مستوى إدارة الدولة وتنظيم شؤونها دون أن يخطر في بال أحدهم أن يسأل عن الحكم الشرعي لذلك، لمعرفتهم أن هذه القضايا خارجة عن نطاق الدين وشبهة التحريم، أو لوضوح حكمها الشرعي عندهم.

وتُحدثنا الروايات أن الإمام الصادق (ع) كان يلبس الثياب الجيدة المجلوبة من إيران ولما اعترض عليه سفيان بن عيينة بمخالفة سيرته لسيرة جده علي (ع) الذي كان يلبس الثياب الخشنة أجابه: «**ويحك، إن علياً كان في زمن ضيق، فإذا اتسع الزمان فأبراره أولى به**»[2]، والعادات التي خالف فيها الخلف السلف كثيرة جداً دون أن نجد نكيراً لذلك من علماء الأمة وفقهائها، بمن فيهم أئمة أهل البيت (ع).

---

(1) السلفية للبوطي: 15.

(2) الوسائل: 5/ 17.

وأما ما روي عن رسول الله (ص) «**إن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار**»[1]، فلا ينبغي أن يفهم منه تحريم كل أمر حادث وجديد، بل إن بعض المحدثات يلزم الأخذ بها من قبيل الاستفادة من وسائل الإعلام والكتابة بهدف نشر الإسلام والدفاع عنه، وكذا إعداد العدة والأسلحة الحديثة للدفاع عن كيان الأمة ورد كيد المتعدين، وما إلى ذلك مما يتوقف عليه إقامة النظام العام للأمة وحفظ دينها، ولأجل ذلك رأى بعض الأعلام أن قوله: «وكل بدعة ضلالة» عام مخصوص[2]، وقسّم بعضهم البدعة إلى خمسة أقسام: «واجبة: كحفظ العلوم بالتدوين والرد على الملاحدة، ومندوبة: كبناء المدراس، ومباحة: كالتوسعة في ألوان الطعام وفاخر الثياب، ومحرمة ومكروهة...»[3].

ويمكننا القول: بأنه لا داعي لتخصيص الحديث المذكور لأن التخصيص فرع ثبوت العموم، والحال أن الحديث لا عموم له من الأساس، لأنه ناظر إلى تحريم البدعة في الدين كما يشهد بذلك صدره، وتحريم ذلك أمر متفق عليه.

الخلط بين الإبداع والابتداع:

وإنها لإساءة كبيرة للإسلام أن يُجعل في مواجهة كل محدث وجديد، بفعل الالتباس الحاصل وعدم التفرقة بين الإبداع والابتداع، وهو ما جعل عقلية الفقيه المسلم تتسم بالحذر والتوجس من كل حادث وجديد، فيتوقف ـ مثلاً ـ بعض علماء الحجاز السابقين في أمر التلغراف بحجة أنه حادث في آخر الزمان![4]، ويتوقف علماء آخرون عن استعمال مكبر الصوت وينعتونه ببوق الشيطان![5].

والأمثلة في هذا الصدد كثيرة وهي تحكي عقلية متوجسة، فرضت التخلف على واقع المسلمين وعلى الأقل ساهمت في تدني مستواهم في سلم الرقي والتقدم البشري.

---

(1) صحيح مسلم: 3/ 11، مستدرك الوسائل: 12/ 324 باب وجوب إظهار العلم عند البدع.
(2) سبل السلام لابن حجر العسقلاني: 2/ 48.
(3) م. ن.، وراجع القواعد والفوائد للشهيد الأول: 2/ 146.
(4) كشف الارتياب للسيد الأمين: 83.
(5) راجع الإسلام ومتطلبات العصر: 137.

والخلط بين البدعة والابداع لم يكن الأثر السلبي الوحيد للفهم الخاطىء لمفهوم البدعة، بل هناك أثر سلبي آخر لا يقل عنه خطورة وهو تحويل تهمة الابتداع إلى سيف مسلط على رقاب المسلمين وعصا تجلد ظهورهم وتشكك في تدينهم واخلاصهم، لا لشيء سوى أنهم لا يلتزمون بالرؤية المحددة لمفهوم البدعة التي قدمتها بعض الفرق الإسلامية وتريد تطبيقها على سائر المسلمين.

والحقيقة أن الخلاف لا يكمن في مفهوم البدعة أو حكمها، بل في تطبيق المفهوم على المصاديق والجزئيات، فربّ أمر يراه البعض بدعة في الدين هو بنظر آخرين سنة حسنة، وعلى سبيل المثال: فقد كوّنت بعض الفرق الإسلامية رؤية خاصة عن توحيد الله والتوسل بالأنبياء والأولياء والتبرك بآثار النبي (ص) أو الاحتفال بذكرى مولده واعتبرت أن كل من يخالف رؤيتها في ذلك فهو مشرك أو مبتدع دون أن تصغي لما عند هؤلاء من أدلة تبرر لهم ما يقومون به، مع أن الورع والعلم يقضيان بضرورة السؤال قبل إصدار الأحكام، ولا ريب أن من يقوم بتلك الأعمال يقدّم ـ عادة ـ من الأدلة الشرعية المتفق عليها كالكتاب والسنة، ما يشهد لصوابية رأيه وصحة دعواه، وحينئذ فغاية ما يحق للآخر، هو أن يناقشهم في سند أو دلالة تلك الأدلة، فإن أقنعهم أو أقنعوه فبها، وإلا فعليه أن يعذرهم ما دامت القضية من القضايا الاجتهادية لا الضرورية، والخلافية لا الاجماعية.

ويشار هنا إلى أن الدليل الذي يُخرج العمل عن كونه بدعة، ليس بالضرورة نصاً خاصاً، بل يكفي اندراج العمل المعين تحت نص عام أو مطلق، فالقيام عند ذكر النبي محمد (ص) أو تقبيل يد الأبوين بقصد الاحترام جائز وراجح، وإن لم يرد فيه نص خاص ولم يكن في عصره (ص) فإنه يكفي لمشروعيته دخوله تحت الأدلة الدالة على رجحان تعظيم المؤمن او احترام رسول الله (ص)، والأمثلة في ذلك كثيرة[1].

كيف نواجه البدع وأهلها:

إن من واجب العلماء حراسة الإسلام والحفاظ على صفاء مفاهيمه ونقاء تعاليمه وأحكامه، وهذا الواجب يستدعي الوقوف في وجه كل بدعة في الدين

---

(1) راجع كشف الارتياب: 102 و131، وكتاب السلفية: 149.

حتى لو كان غرض أصحابها سليماً ونواياهم طيبة، وعلى سبيل المثال فإن ضرب الرؤوس بالسيوف (التطبير) في المواكب الحسينية الذي يؤتى به من قبل الكثيرين بنية طيبة بعنوان أنه شعيرة هو فعل إن لم ينطبق عليه مفهوم البدعة باعتبار أن الشعائر توقيفية كما هو معروف، فهو مسيئ للإسلام والمسلمين حتماً، وإنّ تساهل العلماء إزاء هذه القضايا يهدد الدين بالتحريف ويعرضه للمسخ والتشويه، وقد قال رسول الله (ص): «**إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله**»[1].

وفي حديث آخر عن الصادقين (ع): «**إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه فإن لم يفعل سلب نور الإيمان**»[2].

ثم إن مواجهة البدع والانحرافات لا بدَّ أن تكون بالطرق المحللة والوسائل المشروعة والنظيفة، لكن البعض قد غالى في هذا المجال وجوّز استعمال كافة الأساليب ولو لم تكن نظيفة في حد ذاتها في مواجهة أهل البدع، كالكذب عليهم ومباهتتهم، واستدل لذلك بما ورد في الحديث الصحيح عن الإمام الصادق (ع) قال: قال رسول الله (ص): «**إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة**»[3].

ولكن التأمل في الصحيحة يقودنا إلى القول: إن المباهتة لا يراد بها الكذب والافتراء على أهل البدع بما ليس فيهم من المعايب، وإن فهم ذلك جمع من الفقهاء[4]، معتبرين أن مصلحة إسقاط المبتدع من أعين الناس تبرر الكذب عليه، بل المراد بها إفحامهم وإسكاتهم بالحجة، قال العلامة المجلسي[5]: «والظاهر أن

(1) الكافي: 1/ 54، وراجع كنز العمال: 1/ 179.

(2) علل الشرائع: 1/ 236.

(3) الكافي: 2/ 375.

(4) كالسيد الخوئي في مصباح الفقاهة: 1/ 701، والسيد الكلبيكاني في الدر المنضود: 2/ 148.

(5) مرآة العقول: 11/ 81 ويظهر من السيد علي الطبطبائي اختيار هذا التفسير للمباهتة، فإنه بعد أن استدل بالصحيحة المذكورة على جواز غيبة الفاسق، قال: «ولا تصح مواجهته بما يكون نسبته إليه كذباً لحرمته وإمكان الوقيعة فيه من دونه» (رياض المسائل: 2/ 479 طبعة حجرية) بل إن =

المراد بالمباهتة إلزامهم بالحجج القاطعة وجعلهم متحيرين لا يحيرون جواباً كما قال تعالى: ﴿فبهت الذي كفر﴾ (البقرة: 258) ويحتمل أن يكون البهتان، للمصلحة.. والأول أظهر»، قال الجوهري: «بهته بهتاً أخذه بغتة، وبهت الرجل بالكسر إذا دهش وتحير..».

وفي تعليق له على الصحيحة المذكورة ذكر بعض الأعلام ما نصه:

«والمراد ـ يقصد بالصحيحة ـ أن يُعرّف العلماء الناس ببدع المبتدعين وأهل الريب، ويُبيّنوا لهم أعلام الحق ويوضحوا لهم مناره، ويظهروا لهم بهتان المبتدعين وكذبهم، وأن ما يقولونه بهتان وبدعة سبيلها إلى النار..»[1].

فهو يفسر قوله(ع) «باهتوهم» بإظهار بهتانهم وكذبهم للناس، ولئن كان هذا الاحتمال بعيداً، فإنّ ما ذكره المجلسي قريب، ولا أقل من أنه احتمال وارد بما يؤدي إلى إجمال الصحيحة في هذا الأمر، ويكون المرجع هو عمومات حرمة الكذب والبهتان.

هذا وثمّة ملاحظة على ما جاء في الرواية من الأمر بالسب فإن ذلك مخالف لتعاليم الإسلام وما ورد عن رسول الله وأهل البيت(ع) كما سيأتي ما يجعلنا نتوقف بشأن هذه الفقرة ـ على الأقل ـ مستبعدين صدورها عن رسول الله(ص) أو الإمام الصادق(ع).

= العلامة أبو الحسن الشعراني اعتبر أن تفسير المباهتة بالكذب هو من أوهام العوام، قال: «وربما يختلج في ذهن بعض العوام أنه يجوز البهتان والافتراء على أهل البدع بأن يُنسب إليهم كفر لم يتفوهوا به لمزيد تنفير الناس عنهم، وهو غلط واضح، بل البهتان كذب وهو حرام» (شرح أصول الكافي للمازندراني: 10/ 43).

(1) كلمة التقوى: 2/ 325.

فقه الشقاق وذهنية التفسيق

ثمة آفة خطيرة تفتك بمجتمعاتنا الإسلامية وتزيدها تمزيقاً وتعمق شقة الخلاف بين طوائفها وأبنائها وهي محاولة كل فرقة أو جماعة احتكار الشرعية والهداية والاستقامة لنفسها وسلبها عن الآخرين واتهامهم بالفسق والخروج عن جادة الشريعة، وهي مظهر من مظاهر تكفير الآخر الذي يحصل التهاون إزاءه وتزيده الأهواء ضراوة، فتضيع المقاييس الأخلاقية والشرعية ويغدو الآخر سوداوياً قاتماً، ويحول الشنآن دون أن تُرى له حسنة واحدة، ولعل أجلى تعبيرات هذه الآفة، التسرع في تفسيق الآخر وتتبع عثراته وزلاته، وقد يبرر البعض لنفسه ذلك ويسبغ على تصرفه لبوساً شرعياً.

هذا في الدائرة المذهبية الواحدة، أمّا لو خرجنا إلى دائرة المذاهب المتعددة فضلاً عن الأديان المتنوعة، فنرى أن المناعة الأخلاقية تتلاشى بصورة ملحوظة وتسقط الكثير من المحرمات والخطوط الحمر ويستباح الآخر ولا يبقى له حرمة، ويعزز ذلك الفتاوى التكفيرية التي تنطلق من هنا وهناك فتنزع الحرمة عن أتباع المذهب الآخر وتشرعن غيبتهم ولعنهم وسبهم. . . ولولا بعض المحاذير لأباحت دماءهم وأعراضهم وأموالهم بل إن البعض تجرأ وأفتى بذلك كله.

إن رمي الآخر بالفسق والخروج عن خط العدالة والاستقامة معناه الانتقاص من شخصيته الإيمانية ولذا لا تصح إمامته للمصلين ويعتبر فاعلاً للمنكر، وكذا الانتقاص من شخصيته القانونية ولذا لا تقبل شهادته، كما أن ذلك يفتح الباب أمام انتهاك حرمته وكرامته باعتبار أن الفسق مع التجاهر به يسقط حرمته ويجوّز غيبته لأن «**من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له**»[1] ولذا يكون من الملح تحديد معنى

---

(1) كنز العمال: 3/ 595، ومستدرك الوسائل: 9/ 129.

الفسق ومعرفة ضوابط التفسيق، وهل أن مجرد الاختلاف المذهبي يُخرِج الإنسان عن خط العدالة؟

أسباب ونتائج:

وإذا كان فقدان الوازع الديني والأخلاقي ـ لدى الكثيرين ـ وراء التصرفات السلوكية الشائنة تجاه الآخر فكيف نفسر جنوح الفقيه إلى التفكير التكفيري التفسيقي؟

قد يكون الإرث التاريخي الثقيل والمليء بالمرارات والمثخن بالجراح والمشحون بالظلم والقهر واستباحة الآخر، أرخى بظلاله وساهم في انزواء الفقيه وتكوين أرضية نفسية لديه اختزنت في اللاوعي وهي بدورها أسست لما يمكن تسميته بفقه الشقاق ووجهت ذهن الفقيه لا شعورياً في هذا الاتجاه بدل أن يتجه إلى بناء فقه وفاقي يقرّب الأمة من بعضها البعض وينزع فتائل التفجير ويفكك الألغام المنتشرة بطريقة عشوائية في تراثنا.

والنتيجة الطبيعية التي تمخضت عن ذلك ما نشهده من تمزق الأمة أشلاءً متناثرة ومن واقع مؤلم ملؤه الأحقاد والضغائن المتبادلة ومن استباحة المسلم لعرض أخيه المسلم، هذا إن لم يستبح دمه وماله.

شرعنة التفسيق:

ولو أن المسألة اقتصرت على مجرد انحراف سلوكي وخلقي لهان الأمر وسهل علاجه، لأن من يهتك حرمة الآخر ـ والحال هذه ـ يعرف أنه مخطىء ويرتكب حراماً وقد يكون له قابلية الارتداع عن المنكر من خلال النصيحة والتوجيه، بيد أن القضية تجاوزت ذلك بكثير وأضحى المسلم يرى غيبة المسلم الآخر عملاً مشروعاً لا محرماً، وهنا يغدو المرض أكثر خطورة وعلاجه أشد صعوبة، لأن اقناع المسلم بترك الحرام أهون من إقناعه بترك ما هو حلال بنظره، تماماً كما أن اقناع الشخص بترك ما يضره أسهل بكثير من إقناعه بترك ما يعتقده نافعاً له أو غير مضر به ولو كان في الواقع مضراً، ولذا ينقل عن البعض أنه قال: أنا أسامح كل من يغتابني إلا المشايخ وعلماء الدين، ولما سئل عن السبب قال: لأن الانسان العادي يغتابني وهو يعرف أنه لا تحل له الغيبة، أي أن لي نوعاً من

الحرمة بنظره، بينما العالم لا يغتابني إلا بعد أن يخرجني عن مقتضى العدالة والتدين لتصبح غيبتي مشروعة بنظره!

هذا هو واقعنا المؤلم ولا يجوز أن نغض الطرف عنه أو نعتّم عليه إذا أردنا إصلاحه، والاصلاح هنا لا يكون بمجرد مواعظ نطلقها في الهواء الطلق، بل بعملٍ فكري تأصيلي يعيد النظر ـ بداية ـ في ثقافة التكفير والتفسيق والتضليل ويعاود دراسة الفتاوى التي تنزع الحرمة عن الآخر وتبيح غيبته ولعنه وسبه، لأن هذه الفتاوى ليست بديهية، بل هي حصيلة اجتهادية لفكر بشري ساقته بيئته الثقافية والاجتماعية والسياسية إلى تبني هذه الفتاوى.

وإذا كان المقام لا يسع للتفصيل الاجتهادي في هذا الأمر فنكتفي بالإشارة الإجمالية لأن ما لا يدرك كله لا يترك كله.

الخلاف في الأصول والفروع:

وبالعودة إلى السؤال المتقدم: متى يجوز رمي الشخص بالفسق؟ نقول: إن المخالفة التي يرتكبها المرء تارة تكون في الفروع وأخرى في الأصول. أمّا على مستوى الفروع فليس ثمة خلاف أو إشكال في أن العصيان يوجب الخروج عن خط العدالة فيما لو تمّ ارتكاب ما حرّم الله أو ترك ما فرضه على العباد، بيد أن القضية الأساس هي معرفة ما هو الحرام؟ وما هو الواجب؟ فما اتفق على حرمته أو وجوبه لقيام الدليل على ذلك تكون مخالفته موجبة للفسق، وأما القضايا الخلافية الاجتهادية فلا تضر المخالفة فيها ولا تخرج عن العدالة، وقد صرّح بذلك جملة من الفقهاء[1].

وبعبارة أوضح: إن الفسق يتحقق بمخالفة ما قامت الحجة عليه ولو لم يكن إجماعياً، وأمّا مخالفة ما لم تقم عليه الحجة فلا تكون مضرة بالعدالة وإن كان إجماعياً، لأن الإجماع لا حجية له في حد ذاته ما لم يكشف عن دليل شرعي من الكتاب أو السنّة، قال الشهيد الثاني تعليقاً على قول صاحب الشرايع «ولا ترد شهادة المخالف في الفروع من معتقدي الحق إذا لم يخالف الإجماع»[2]: «وينبغي

---

(1) قواعد الأحكام: 3/ 494، البيان: 131.

(2) شرائع الإسلام: 4/ 912.

أن يراد بالإجماع الذي تقدح مخالفته فيها إجماع المسلمين قاطبة، أو إجماع الإمامية مع العلم بدخول قول المعصوم في جملة قولهم، لأن حجية الإجماع في قوله ـ أي قول المعصوم ـ على أصولهم لا مطلق إجماعهم إذ لا عبرة بقول غير المعصوم منهم مطلقاً، وما لم يعلم دخول قوله في قولهم فلا عبرة بقولهم وإن كثر القائل وقد تمادى بعضهم فسمى ذلك إجماعاً. .»[1].

إختلاف المذهب لا يخرج عن العدالة:

وأما على مستوى الأصول العقائدية، فإن كان الخلاف فيها مرتبطاً ببعض التفاصيل فهو لا يضر بالعدالة ولا يوجب فسقاً أو ضلالاً، كما سيأتي في بحث قضية التضليل، وإنما الكلام في الأركان والأصول الاعتقادية كما هو الحال في قضيتي الإمامة والعدل، فهل أن التشكيك بهما أو إنكارهما معاً أو إحداهما يوجب الفسق؟ وبعبارة أخرى هل أن اختلاف المذهب يوجب الخروج عن خط الاستقامة والعدالة أم لا؟

يمكننا الاجابة بالنفي ـ خلافاً للمشهور والسائد ـ ليس فقط لأن روح الشريعة ومقاصدها ومنطق الأخلاق ومكارمها يأبيان عن تجزئة الحرمات والكرامات، بل لأن النصوص الدينية المتضافرة أكدت على حرمة كل مسلم في نفسه وعرضه وماله، قال سبحانه: **﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه﴾**[2].

وعنه (ص): **«سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر»** وفي رواية الكافي زاد على ذلك قوله: **« وأكل لحمه معصية وحرمة ماله كحرمة دمه»**[3].

وعن الإمام الصادق (ع): **«من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته»**[4].

---

(1) مسالك الافهام: 14/ 172 ـ 173.

(2) سورة الحجرات، آية: 12.

(3) مسند أحمد: 1/ 439، والكافي: 2/ 359.

(4) الكافي: 2/ 239.

ولا بدّ أن يعلم أن المؤمن في المصطلح القرآني وكذا في كلام رسول الله (ص) لا يختص بالإمامي الشيعي أو بالسّنّي بل هو شامل لكل من آمن بالله ورسوله واليوم الآخر، بل إن بعض الفقهاء رأى أنه يعمّ الناصبي والمغالي[1].

وإذا قال قائل: بأن من لا يلتزم بولاية أهل البيت (ع) ليس عادلاً بل هو فاسق لأن ذلك من أكبر الكبائر.

فيرده الشهيد الثاني رحمه الله بالقول:

«وفيه نظر: لأن الفسق إنما يتحقق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية، أمّا مع عدمه بل مع اعتقاد أنها طاعة، بل من أمهات الطاعات فلا، والأمر في المخالف للحق كذلك لأنه لا يعتقد المعصية بل يزعم أن اعتقاده من أهم الطاعات»... ويضيف: بأن المخالف لا يصدق عليه عنوان الظالم «وإنما يتفق ذلك ممن يعاند الحق مع علمه به وهذا لا يكاد يتفق وإن توهمه من لا علم له بالحال»... إلى أن يقول في رأي جريء للغاية: «والحق أنّ العدالة تتحقق في جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم ويحتاج في إخراج بعض الأفراد إلى الدليل...»[2].

وقد اعترض بعض الأعلام على كلام الشهيد المذكور باعتراضين:

الأول: «إن المخالف في الاعتقاد لما قصّر في الاجتهاد يكون فاسقاً فلا يقبل قوله في الشهادات وإن كان صادقاً في نفسه ومتحرزاً في دينه عن الكذب»[3].

ويلاحظ عليه: بأنه ليس كل مخالف في الاعتقاد مقصراً في الاجتهاد بل أكثرهم جازمون بصحة معتقداتهم وما هم عليه من المذاهب ولا يحتملون وجود الحقيقة في مكان أو مذهب آخر.

الثاني: «في تعريفه ـ يقصد الشهيد ـ الفسق بما عرّفه به نظر، لعدم اختصاصه بمعصية دون معصية وعدم اعتبار العلم بكونها معصية، بل الجاهل بمعصية إذا ارتكبها كان فاسقاً، بل نفس جهله بكونها معصية فسق آخر، لتقصيره إما في

---

(1) راجع مصباح الفقاهة: 5/ 96,92.

(2) مسالك الافهام: 14/ 160.

(3) الرسائل الاعتقادية: تأليف: المازندراني الخاجوئي، محمد إسماعيل ت 1173هـ تحقيق السيد مهدي الرجائي الناشر: دار الكتاب الإسلامي، قُم 1411هـ، ج2/ 251.

الاجتهاد أو التقليد الواجب عليه وتركه فعل ما وجب عليه من معرفة أحكام الدين ودراسة شرائع سيد المرسلين، فقد تقرر في الأصول: «إن علم المكلف بالأحكام ليس شرطاً في تكليفه. .»[1].

ويلاحظ عليه: أولاً: إن لازم عدم اشتراط الفسق بالعلم بأنّ ما يرتكبه معصية، لازمه أن يحكم بفسق الجاهل في الشبهات الموضوعية أيضاً كمن يشرب الخمر معتقداً أنه ماء، وهذا ما لا يمكن الالتزام به.

ثانياً: إن حكمه بفسق الجاهل لتقصيره في الاجتهاد أو التقليد مردود بما عرفته من أن الجاهل القاصر معذور ومعه لا يمكن الحكم بفسقه.

ثالثاً: إن اشتراك الأحكام بين العالمين والجاهلين بها لا يقتضي الحكم بفسق من خالفها جاهلاً جهلاً قصورياً، لأن الجهل يرفع المؤاخذة بمقتضى قوله (ص): «**رفع عن أمتي ما لا يعلمون**»[2] وبارتفاع المؤاخذة ينتفي العصيان، وبهذا يفترق الفسق عن الضلال والكفر حيث إن الأخيرين لا يتقومان بالعلم، بخلافه.

وخلاصة الكلام: إننا لا نريد القول: إن كل مسلم عادل، فهذا خلاف ما هو مشاهد بالعيان وإنما نريد القول: إن العدالة ليست حكراً على أتباع مذهب بعينه وإنما هي تابعة لتوفر ضوابطها وشروطها، بل قد عرفت أنّ الشهيد رحمه الله يختار تعميم العدالة لجميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها وفق اعتقادهم.

غيبة المسلم حرام:

وكما أنه لا دليل على فسق المخالف في الاعتقاد ما لم يكن جاحداً أو مقصراً، كذلك لا دليل على جواز غيبته وربما تفرّع هذا على ذاك، كما أنّ الآية الكريمة ﴿**ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه**﴾[3] عامة لكل مسلم ـ كالكثير من الروايات ـ ولا مخصص لها، والأخوّة في الآية يراد بها الأخوّة الإيمانية وهي لا تختص بطائفة بعينها ـ كما أسلفنا ـ، ولذا استشكل جمع من الفقهاء في غيبة المخالف في المعتقد، وعلى

---

(1) الرسائل الاعتقادية: 2/ 251.
(2) الخصال للصدوق: 417.
(3) سورة الحجرات، آية: 12.

رأسهم المقدس الاردبيلي[1]، واعترف بعض المعاصرين بأنه لا وجود لدليل لفظي يدل على الجواز، ولذا احتاط بالمنع رغم إقراره بجريان السيرة على الفعل[2]، ولكن امتداد هذه السيرة إلى عصر المعصوم وعدم نشوئها من فتاوى الفقهاء غير واضح.

وقد كان الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء واضحاً في رأيه عندما رأى أن كل من اعتقد بالاركان الأربعة (التوحيد، النبوة، المعاد، وأركان الإسلام، كالصلاة والصوم. . .). فهو مسلم ومؤمن بالمعنى الأعم تترتب عليه جميع أحكام الإسلام من حرمة دمه وماله وعرضه ووجوب حفظه وحرمة غيبته وغير ذلك»[3].

وإذا كان الأمر كذلك في المخالف عقائدياً فهو أشد وضوحاً في المخالف فرعياً، فالاختلاف الفقهي لا يضر بالعدالة لأن «الفروع مسائل اجتهادية» غالباً كما يذكر المقدس الاردبيلي، ولذا لا يجوز أن يفسق بعض المؤمنين بعضاً، لمجرد اختلاف التقليد في المسائل الفرعية كحلق اللحية واللعب بالشطرنج ونحو ذلك.

خطوة متقدمة:

ما قدّمناه من حديث عن مبدأ الأخوّة الجامعة لكل أتباع المذاهب الإسلامية، وكذا مبدأ العدالة الشاملة لكل مسلم مستقيم على جادة الشريعة مع غض النظر عن مذهبه، حرصنا أن نستشهد عليه بأقوال بعض فقهاء الشيعة المتقدمين والمتأخرين أملاً في إيجاد اختراق في الجدار المتصلب الذي يسود بعض الأوساط الفقهية الشيعية تجاه المسلم الآخر بما يصدّع ويشرذم مبدأي العدالة والأخوّة المشار إليهما، دون أن يعني ذلك أنّ الصورة لدى الطرف الآخر أحسن حالاً أو أكثر إشراقاً، بل إن النظرة السائدة لدى بعض الفرق السنية السلفية عن الشيعة تصل إلى حد التكفير والإخراج عن الدين، بيد أنّ الذي يهوّن الخطب أنّ ثمة مدرسة أخرى معتدلة تركز على الجوامع أكثر من تركيزها على الفوارق، وترى أن الحرمات لا تقبل التجزئة، وترفض التكفير والتفسيق، يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله فيما يرتبط بالخلاف الشيعي السني:

---

(1) مجمع الفائدة والبرهان: 5/ 178، زبدة البيان: 417.

(2) حدود الشريعة ـ المحرمات: 2/ 77.

(3) أصل الشيعة وأصولها: 129.

«إذا كان الرجل يؤمن معي بكتاب الله وسنة رسول الله (ص) ويصلّي الخمس كل يوم ويصوم رمضان كل عام ويحج البيت إن استطاع إليه سبيلاً فكيف أستبيح تكفيره لأنه أخطأ الفهم في بعض القضايا أو أخطأ الوزن لبعض الرجال؟»[1]

وقد خطا شيخ الأزهر الأسبق الشيخ محمود شلتوت خطوة متقدمة لم يسبقه إليها أحد عندما أفتى بجواز التعبد بالمذهب الجعفري معتبراً أن حاله حال سائر المذاهب الأربعة ويجري على أتباعه ما يجري على أتباع المذاهب الأخرى.

(1) دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، ص: 221.

الشذوذ وموازينه

يستخدم البعض أساليب تهويلية متنوعة في مواجهة الآخر تدخل في الحرب النفسية ضده، أو ما يسمى حرب الأعصاب التي تستهدف التأثير على معنوياته في محاولة لثنيه عن آرائه وتأليب الرأي العام ضده وعزله عن التأثير في الأمة، ويأتي على رأس هذه الأساليب رمي الآخر بالشذوذ عن الخط العام للجماعة التي ينتمي إليها، وقد اتخذ الاتهام بالشذوذ في الآونة الأخيرة بعداً خطيراً عندما تحرك بدون ضوابط تحكمه أو قواعد يسير وفقها، وهو ما يستدعي وضع النقاط على الحروف وتحديد الضوابط العامة التي يعتبر الخروج عليها شذوذاً وتجاوزاً للخطوط الحمراء.

الاجماع في الميزان:

غالباً ما تنطلق دعاوى الشذوذ لدى مخالفة الفقيه أو الباحث لبعض القضايا المجمع عليها أو المشهورة، لكن مصداقية هذا الاتهام موقوفه على حجية الاجماع أو الشهرة وإلا فلا نصيب له من الصحة، وقد أثبت المحققون من العلماء أن الاجماع ليس حجة إلا إذا كشف عن رأي المعصوم، وكاشفيته عن رأي المعصوم نادرة ولها شروط وضوابط من أهمها أن لا يكون في المسألة المجمع عليها مدرك آخر عقلي أو نقلي وإلا احتمل استناد لمجمعين إلى ذلك المدرك، ومعه فلنا أن ننظر في هذا المدرك وقد لا نوافق المشهور على فهمهم، ومن المعلوم أن فهم الفقهاء ليس حجة إلا على مقلديهم.

هذا من ناحية القاعدة أو الكبرى كما يصطلح العلماء، وأمّا من ناحية التطبيق أو الصغرى فإن تحصيل الاجماع في غاية الصعوبة، إذ كيف يتسنى لنا إحصاء أقوال كل العلماء مع أن الكثيرين منهم لم تصلنا كتبهم أو لم يؤلفوا كتباً أساساً، ومن هنا ذهب بعض العلماء إلى أن تحصيل الاجماع في غير ضروريات الدين أو

المذهب في غاية الندرة[1]، وقد وقع الخلط والخطأ المكرر في دعاوى الاجماع إلى درجة أن يُدعى الاجماع على الشيء وضده، وقد ألف الشهيد الثاني رسالة خصصها للحديث عن إجماعات الشيخ الطوسي التي ناقض فيها نفسه، فادعى الاجماع على المسألة مع أنه نفسه خالف في ذلك، وقال في أولها «قد أفردناها للتنبيه على أن لا يغتر الفقيه بدعوى الاجماع فقد وقع فيه الخطأ والمجازفة كثيراً من كل واحد من الفقهاء لا سيّما من الشيخ والمرتضى»[2].

إنّ القول بعدم حجية الإجماع هو الذي استقر عليه الرأي لدى المدرسة الأصولية الشيعية المتأخرة، أمّا لدى المدرسة السّنية فعلى الرغم من أن موقفها الرسمي لا يزال هو القول بحجية الإجماع، إلاّ أن ذلك هو الموقف النظري، وأما من الناحية العملية فإننا نرى الكثيرين من أهل الرأي والاجتهاد ليس فقط خالفوا الإجماع في موارد عديدة بل اقتربوا من القول بعدم حجيته كمصدر مستقلٍ من مصادر التشريع، يقول الشيخ فرج الله السنهوري:

«وبهذا اتضح أن الدليل الحقيقي والمصدر الوحيد للتشريع الإسلامي بأجمعه هو الوحي الإلهي وأن مردّ الإجماع والقياس إليه»[3]، ويقول الشيخ محمد الغزالي: «إن قضية كون الإجماع في غير أصول الفرائض حجة ليست موضع إجماع من علماء المسلمين...» ويضيف قائلاً: «فلم يزعم أحد من الأولين أو الآخرين أن الإجماع ينشئ حكماً شرعياً... إن الإجماع لا بدّ من استناده إلى حجة شرعية كي يعتبر دليلاً محترماً وإلاّ فلا وزن له... وما ليس له سناد شرعي من الكتاب والسّنة فلا صلة للإجماع به، ولم يقل أحد من علماء المسلمين ولا من جهالهم: إن الإجماع المجرد العاري يوجب واجباً أو يحرم حراماً»[4].

ولقائل أن يقول للشيخ الغزالي: أنه إذا كان مستند المجمعين هو الكتاب والسنّة فلن تبقى للإجماع ولرأي المجمعين قيمة تذكر وإنما القيمة كل القيمة للكتاب والسنّة، أما رأي المجمعين فهو حصيلة فهمهم للكتاب والسنّة، ورأي المجتهد ليس حجة إلاّ عليه وعلى مقلديه من عامة الناس.

---

(1) هداية الأبرار للكركي: 259.
(2) رسائل الشهيد الثاني: 2/ 847.
(3) دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، ص: 161.
(4) م.ن.: 159.

الشهرة ليست أفضل حالاً:

وإذا كان الأمر كذلك في الاجماع فالشهرة ليست أفضل حالاً منه، فإن الشهرة الفتوائية فضلاً عن الشهرة في المسائل التاريخية أو العقيدية لا تملك دليلاً على حجيتها، ولذا لا يصح عدّ مخالفها شاذاً، وعدم حجية الشهرة أمر اتفقت عليه المدرسة الأصولية في الآونة الأخيرة، نعم هناك نوع من الشهرة وهو الشهرة الروائية ـ بمعنى كون الرواية مشهورة بين الرواة وأصحاب الأئمة ـ قد اعتبرها بعض العلماء مرجحاً من مرجحات باب التعارض بمعنى أنه لو تعارضت روايتان إحداهما مشهورة والأخرى ليست كذلك فيؤخذ بالأولى لما ورد عن الإمام الصادق (ع) «**خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر**»[1] لكن هذا النوع من الشهرة خارج عن محط النظر ومحل الكلام.

الجرأة في مخالفة الحجة:

وأما أن يقال: إن الاجماع وكذا الشهرة وإن لم يكونا حجة لكن مخالفة الاجماع أو المشهور لا تخلو من جرأة في دين الله لا ينبغي للفقيه أن يرتكبها.

فهذا نترك جوابه للفقيه الكبير السيد الخوئي حيث يقول: «الجرأة على خلاف المشهور لا محذور فيها لأن الشهرة ليست حجة»[2]، إن معنى ذلك أن الجرأة هي في مخالفة الحجة فقط، فلو تمّ للفقيه دليل على خلاف المشهور أو الاجماع فلا جرأة في إفتائه وفق الدليل بل ربما تكون الجرأة في تركه للدليل وإنحيازه للمشهور أو الاجماع.

على أن الاستسلام لهذا المنطق الحذر والمتوجس من مخالفة المشهور ربما يقود إلى الجمود الفكري والركود العلمي ويلغي عملياً ثمرة فتح باب الاجتهاد.

مقياس الشذوذ:

ويتردد على ألسنة البعض: أن مخالفة الفقيه في فتوى أو فتويين أو ثلاثة. . . لا تجعله شاذاً، بيد أن مخالفته في عشرات الفتاوى تدرجه في عداد الشاذين

---

(1) مستدرك الوسائل: 17/ 303.

(2) مصباح الفقاهة: 1/ 126.

وتكشف عن انحراف في سليقته ورغبته في التقاط الشواذ وتتبع النوادر، وقد ينظّر بعضهم لذلك أو يشبهه بما يذكره علماء البلاغة عن «التنافر» فإن بعض الكلمات لو نظرنا إليها بمفردها فإنها لا تشكل ثقلاً على اللسان أو السمع، لكن إذا ما صيغت في جملة واحدة تغدو نافرة وثقيلة على الحاستين المذكورتين بسبب قرب مخارج الحروف فيها، كما هو الحال في قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر   وليس قرب قبر حرب قبر

ولكننا نعلق على هذا الكلام: بأن مقياس الشذوذ هو في مخالفة الحجة والدليل فقط، وحيث إن الاجماع ليس حجة وكذا الشهرة فلا مبرر لاعتبار من يخالفهما شاذاً وإن تكررت المخالفة، بينما لو خالف الحجة فهو شاذ حتى لو كانت مخالفته يتيمة وحيدة.

وأما قياس مقامنا على مسألة تنافر الكلمات المذكورة في البلاغة فهو قياس مع الفارق، وخلط بين المباحث العلمية، والمسائل اللفظية، فإن الأولى ترتكز على الدليل ومقياس الشذوذ فيها يتحدد بمقدار مخالفة الدليل لا المشهور، وأما الثانية فإنها ترتكز على القاعدة اللغوية وترتكز أيضاً على التأثير الموسيقي للكلمات وهو يرتبط بحاستي السمع والنطق مما يجعل بعض الكلمات ثقيلة رغم كونها على وفق القاعدة اللغوية والنحوية.

وإذا جاز لنا التشبيه والمقارنة فربما يكون الأقرب تشبيه مقامنا بالعلوم المعتمدة على الحجة والبرهان لا مثل علم البلاغة الذي يتحكم به الوقع الموسيقي للألفاظ، وعليه فلنا أن نتساءل: أترى يسوغ لنا أن نرمي ـ مثلاً ـ عالماً فلكياً بالشذوذ بطريقة تشهيرية لأنه قدّم نظرية جديدة مخالفة للسائد معتمداً على معطيات جديدة ومبرهنة!؟ أو يسوغ لنا أن نرمي بالشذوذ عالماً نفسياً لمجرد أنه قدّم نظرية جديدة في علم النفس!؟ . . .

الاجماع حاجة نفسية:

ويبقى لسائل أن يسأل: إذا كان الاجماع والشهرة ليسا حجة شرعية فكيف شاع الاستدلال بهما في كلمات الفقهاء؟ وإذا كانت قيمة الاجماع في كاشفيته عن قول المعصوم (السنة) فقط فكيف يُجعل دليلاً في مقابلها عندما يقال: الأدلة الشرعية هي الكتاب والسنة والاجماع والعقل؟

ونترك الاجابة على السؤال الأول للشهيد السيد محمد باقر الصدر الذي يعتقد أن التمسك بالاجماع أو الشهرة كان تلبية لحاجة نفسية أكثر منها تلبية لحاجة علمية يقول (رحمه الله) ما ملخصه:

«إن هناك حالة نفسانية راسخة في ذهن الفقيه تمنعه عن مخالفة الأفكار والفتاوى السائدة والمنتشرة بين السلف الصالح وهذه الحالة كما هي موجودة لدى علماء الشيعة موجودة لدى علماء السنة أيضاً، وربما كانت هي السبب في سد باب الاجتهاد ـ عندهم ـ خارج المذاهب الأربعة المعروفة لأن فتحه بشكل مطلق يؤدي إلى الخروج على بعض مسلمات عصر الصحابة وهو ما يصطدم مع الحالة النفسية المذكورة. . . وأما عند علماء الشيعة فبرزت نتائج هذه الحالة في علم الأصول، ذلك «أن علماء الأصول عندما واجهوا الفقه الموجود بأيديهم وكانت لديهم تلك الحالة النفسية وهي التحفظ على أطر ومسلمات ذلك الفقه صاروا بصدد إيجاد قواعد أصولية يمكن أن تشكّل الغطاء الاستدلالي لتلك المسلمات الفقهية فنشأت عندنا قواعد «حجية الشهرة»، و«الاجماع المنقول» و«انجبار الخبر الضعيف بعمل الأصحاب» و«وهن الخبر الصحيح بإعراضهم. . .»[1].

ونقول في الإجابة على السؤال الثاني: بأن عدّ الاجماع ـ عند الشيعة ـ دليلاً في قبال السنة الشريفة مع أن حجيته عندهم منطلقة من كاشفيته عن السُّنة، كان نوعاً من المماشاة مع إخوانهم من أهل السنة الذين «هم الأصل للاجماع» على حد تعبير الشيخ الأنصاري في رسائله[2].

وأخيراً نقول لأنصار «الاجماع» و«المشهور» و«السائد»: إنّ علينا أن نكون أنصار الحقيقة والبرهان والدليل سواء وافق المشهور أو خالفه، ونقول أيضاً لا يتغنّ أحد بفتح باب الاجتهاد إذا كان الفقيه لا بدّ أن يبقى محكوماً بسقف المشهور.

---

(1) مباحث الأصول: 2/ 94، قضايا إسلامية: العدد 3/ 238.

(2) فرائد الأصول: 1/ 184، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، يقول رحمه الله: إنّ السنة هم الأصل للإجماع وهو الأصل لهم.

موجات التضليل والتناحر الديني

ثمة أسلحة فتاكة كثيرة يتم استخدامها في عمليات التناحر الديني والتراشق المذهبي المستعرة منذ أمد بعيد، ومن جملتها سلاح التضليل الذي يسلّه أتباع الأديان المختلفة بوجه بعضهم البعض ويشهره كل مذهب بوجه المذاهب الأخرى، وقد استفحلت موجات التضليل والتضليل المضاد في الآونة الأخيرة وامتدت إلى داخل الدائرة المذهبية الواحدة وهو ما يستدعي تسليط الأضواء عليها بغية وضع الأمور في نصابها وتحديد موجبات الضلالة ومعالم الهداية.

موجبات الضلالة:

بالعودة إلى الكتاب والسنة نجد أنهما حدَّدا لنا موجبات الضلال وأسبابه بما يمكن إرجاعه إلى العناوين التالية:

1 ـ الشرك: قال سبحانه: ﴿. . .ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً﴾[1].

2 ـ الكفر: قال تعالى: ﴿. . .ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً﴾[2].

3 ـ النفاق: قال علي (ع) «أحذّركم أهل النفاق فإنهم الضالون المضلون والزالون المزلون»[3].

4 ـ معصية الله ورسوله: قال سبحانه: ﴿. . .ومن يعصِ الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾[4].

---

(1) سورة النساء، آية: 116.

(2) سورة النساء، آية: 136.

(3) نهج البلاغة، خطبة: 194.

(4) سورة الأحزاب، آية: 36.

5 ـ **إتباع الهوى**: قال تعالى: **﴿... ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾**[1]. وقال سبحانه: **﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم...﴾** (الجاثية: 23).

6 ـ **إتباع الشيطان**: قال سبحانه حكاية عن لسان إبليس **﴿ولأضلّنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام﴾**[2]، وهذان الأخيران يندرجان في الأمر الرابع، لأن اتباع الهوى أو الشيطان من مصاديق معصية الله.

7 ـ **الجهل بأئمة الهدى**: فعن علي (ع) **«وأدنى ما يكون العبد ضالاً أن لا يعرف حجة الله تبارك وتعالى وشاهده على عباده الذي أمر الله عز وجل بطاعته وفرض ولايته»**[3]. وهذا يمكن إرجاعه إلى الأمر الرابع.

العاصم من الضلالة:

وكما حدَّد لنا القرآن والسنة موجبات الضلالة فقد حددا سبل الهداية والعاصم من الانحراف والتيه ويمكن حصر ذلك بأمرين:

1 ـ التمسك بالقرآن الكريم فإنه أساس الهداية ومنبعها قال سبحانه: **﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾**[4]، ويقول أمير المؤمنين (ع): **«إعلموا أن هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش والهادي الذي لا يضل والمحدّث الذي لا يكذب»**[5].

2 ـ التمسك بهدي النبي وعترته: قال تعالى: **﴿ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾**[6]، وعن أمير المؤمنين (ع): **«اقتدوا بهدي نبيكم فإنه أفضل الهدي واستنوا بسنته فإنها أهدى السنن»**[7]، وقد روى المسلمون ـ سنة وشيعة ـ عنه (ص) أنه قال: **«إني تارك فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا**

---

(1) سورة ص، آية: 26.
(2) سورة النساء، آية: 119.
(3) الكافي: 2/ 415.
(4) سورة الاسراء، آية: 9.
(5) نهج البلاغة، خطبة: 167.
(6) سورة الحشر، آية: 7.
(7) نهج البلاغة، الخطبة: 110.

بعدي: أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»[1].

المشكلة في التفاصيل:

وهذا الكلام على عمومه قد لا يرتاب فيه أحد، بيد أن المشكلة في التفاصيل وفي إثبات أن هذا الأمر مما جاء به النبي (ص) أو لا؟ لأنه فيما عدا المسلّمات العقيدية والضروريات الفقهية وقع الخلاف الكثير في قضايا العقيدة والتشريع للاختلاف في سندها أو دلالتها، فما ثبت لدى البعض أنه من هدي الإسلام لم يثبت عند الآخر، وما اعتبره البعض ضلالاً لم يفهمه الآخر على هذا النحو. . .

وإن دائرة القضايا البديهية والمسلّمة صغيرة جداً بالقياس إلى القضايا النظرية التي وقعت محلاً للأخذ والرد لأسباب كثيرة، أهمها الابتعاد عن عصر النص وما رافقه من دس ووضع، أو ضياع للنصوص أو للقرائن المحتفة بها مما قد يرفع توفرها غموض النص.

وقد قدّر أحد الفقهاء المعاصرين نسبة الضروريات إلى النظريات فبلغت نحو ستة في المائة قال:

الأحكام الشرعية الإسلامية تصنف إلى صنفين: أحدهما: الأحكام الشرعية التي لا تزال تحتفظ بضرورتها بين المسلمين عامة. . . وهذا الصنف من الأحكام الذي يتمتع بطابع ضروري لا تتجاوز نسبته إلى مجموع الأحكام الشرعية عن ستة في المائة بنسبة تقريبية، والصنف الآخر: الأحكام الشرعية التي تتمتع بطابع نظري، وهذا الصنف من الأحكام هو الذي يتوقف إثباته على عملية الاجتهاد والاستنباط»[2].

---

(1) كنز العمال: 1/ 173.

(2) النظرة الخاطفة في الاجتهاد للشيخ الفياض، ص: 11. وقريب من هذا الكلام ذكره الشيخ يوسف القرضاوي في كتابه الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف ص 159 حيث اعتبر أن معظم الأحكام المتعلقة بالعمل كأحكام الفقه هي أحكام ظنية قابلة للاجتهاد وتعدد الأفهام والتفسيرات.

وباتضاح ذلك نقول: إن رمي الآخر بالضلال إنما يسوغ إذا كانت مخالفته في البديهيات دون النظريات، وإلا لجاز لكل عالم أن يضلل الآخرين الذين يختلفون معه في بعض الآراء، ولهذا قال الشهيد الثاني: «المراد بالأصول التي تُرد شهادة المخالف فيها: أصول مسائل التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد، أمّا فروعها من المعاني والأحوال وغيرها من فروع علم الكلام فلا يقدح الاختلاف فيها لأنها مباحث ظنية، والاختلاف فيها بين علماء الفرقة الواحدة كثير شهير...»[1].

حذار من المسارعة في التضليل:

وفي ضوء ذلك يكون لزاماً علينا أن نُحذِّر من المسارعة في رمي الآخر بالضلال والإضلال، لاسيّما في الدائرة المذهبية الواحدة، فإن في ذلك جرأة لا يرتكبها من أراد الاحتياط لنفسه ودينه، ولا يقتحمها إلا من قلّت معرفته بواقع القضايا الدينية واختلاف الأنظار فيها، هذا الاختلاف الذي وصل إلى درجة أن يؤلف التلميذ كتاباً يصحح فيه اعتقادات شيخه، كما حصل مع الصدوق والمفيد وكلاهما من أعلام التشيّع حيث ألَّف الأول كتاباً أسماه «الاعتقادات» وردّ عليه الثاني بـ«تصحيح الاعتقاد» دون أن يُخرِج أحدهما الآخر عن الدين أو المذهب.

وإن المثال المذكور كغيره من الأمثلة التي يلمسها الباحث لدى مراجعته لسيرة الماضين من علمائنا تكشف عن رحابة علميّة وروح موضوعية عالية هي أفضل بكثير مما عليه الحال اليوم، وعندما تسود الروح الموضوعية يكون الميزان هو الدليل بعيداً عن كل سهام التضليل التي يُرمى بها كل من يحاول مناقشة السائد من الأفكار والشائع من المفاهيم والاعتقادات حتى لو افتقرت إلى دليل يعضدها وبرهان يؤيدها، أجل كان من دأب العلماء الماضين أن يقسو أحدهم على الآخر ويعنف ضده بيد أن هذه القسوة تبقى في مقام البحث العلمي ولا تمتد إلى الواقع العملي.

وأختم بذكر نماذج ثلاثة تعكس الروح العلمية والموضوعية التي تحلى بها علماؤنا السابقون رغم شدة اختلافاتهم وكثرتها في تفاصيل العقيدة وفروع الشريعة:

---

(1) مسالك الافهام: 14/172، ونحوه ما في مجمع الفائدة: 12/328.

النموذج الأول: أن السيد المرتضى خالف استاذه وشيخه المفيد ـ وكلاهما من أركان الطائفة الشيعية ـ في ما يقرب من مائة مسألة عقائدية[1]، وقد ألف الشيخ قطب الدين الراوندي رسالة في هذا الشأن وجمع فيها اختلافاتهما العقيدية فبلغت نحو خمس وتسعين مسألة وقال في آخرها لو استوفيت كل ما اختلفا فيه لطال الكتاب[2].

النموذج الثاني: ما ذكره الشيخ الطوسي (رحمه الله) في كتابه عدة الأصول عن اختلاف علماء الشيعة في الأحكام الشرعية قال: «فإني وجدتها ـ الطائفة ـ مختلفة المذاهب في الأحكام يفتي أحدهم بما لا يفتي به صاحبه في جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى أبواب الديات من العبادات والأحكام والمعاملات الفرائض. . . ثم يعدد بعض اختلافاتهم ويضيف: وغير ذلك في سائر أبواب الفقه حتى أن باباً منه لا يسلم إلا وجدت العلماء من الطائفة مختلفة في مسائل منه أو مسألة متفاوتة الفتاوى، إلى أن يقول: حتى أنك لو تأملت اختلافهم في هذه الأحكام وجدته يزيد على اختلاف أبي حنيفة والشافعي ومالك، ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع أحد منهم موالاة صاحبه ولم ينتهِ إلى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفته!»[3].

أقول: لو شاهدت واقعنا يا شيخنا الطوسي لرأيت العجب العجاب حيث يضلل بعضنا البعض الآخر لمجرد رأي هنا أو فتوى هناك!.

النموذج الثالث: «أن الخلاف في مذهب الإمام أحمد وهو مذهب يقوم على اتّباع الأثر قد اتسع للعديد من الروايات والأقوال بحيث ملأت كتاباً من اثني عشر مجلداً هو كتاب الإنصاف في الراجح من الخلاف»[4].

---

(1) المسالك: 14/ 172.
(2) كشف المحجة لثمرة المهجة، ص: 64.
(3) العدة: 1/ 136 ـ 138.
(4) الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف للشيخ القرضاوي، ص: 161.

ظاهرة السباب والموقف الإسلامي منها

تتفشى في مجتماعاتنا الإسلامية وغيرها عادة سيئة غدت تشكل ظاهرة عامة وذهنية راسخة، هي ظاهرة السب والشتم، فأتباع هذا الدين يسبّون أتباع الدين الآخر أو مقدساتهم وأتباع هذا المذهب يسبّون أتباع المذهب الآخر أو مقدساتهم وجماعة هذا الحزب يشتمون جماعة الحزب الآخر، والزوج يشتم زوجته، والأب إبنه والأخ أخاه والأستاذ تلميذه والمدير يشتم الموظف العادي وهكذا، فالكل يشتم الكل وإذا لم يجد البعض من يشتمه من الناس فإنه يتجرأ على سب الله جل وعلا أو أنبيائه وأوليائه أو بعض مخلوقاته؟..

وهذه الظاهرة تحتاج إلى دراسة متأنية للوقوف على أسبابها ثم كيفية علاجها والموقف الإسلامي منها، وفيما يلي نحاول أن نسلط الأضواء على هذا الموضوع الهام من الناحية الاجتماعية والرسالية.

معنى السب:

السب أو الشتم هو عبارة عن توصيف الآخر بما فيه نقص وإزراء بقصد إهانته، كوصفه بالحقير والوضيع، أو الكلب والخنزير والكافر والمرتد والخائن والملعون والفاجر إلى غير ذلك من كلمات السباب التي نستهلكها وإذا لم تسعفنا القواميس العربية بها ـ رغم وفرتها ـ إستوردنا من اللغات الأخرى شتائمها.

الأسباب:

أعتقد أن أسباب تفشي هذه الظاهرة تعود إلى عدة عوامل أهمها:

1 ـ **العامل النفسي**: وهو الحقد والحسد والضغينة التي قد يحملها الإنسان في قلبه تجاه الآخر، فالحاقد سوف يترجم حقده ولو بشكل غير شعوري إلى

شتائم وسباب للمحقود عليه فإنه «**ما أضمر أحدٌ شيئاً إلا ظهر في فلتات لسانه وصفحات وجهه**»[1].

2 ـ **العامل الفكري**: وهو ضعف الحجة والبرهان فإن ذلك يدفع صاحبه إلى شتم الآخر وسبه إيحاءً منه لنفسه وللآخرين بأنه قوي في الجدال والمناظرة. لكن هذا العامل لا يبتعد كثيراً عن العامل النفسي لأن ضعف الحجة يستثير غضب الإنسان وحنقه ويدفعه إلى الشتم.

3 و4 ـ **العامل الاجتماعي والسياسي**: ويتمثل ذلك بالفقر والقهر فإن الفقر الاقتصادي أو القهر السياسي يملآن النفوس غضباً وحنقاً وإذا لم يجدا متنفساً فإنهما سيتفجران ويعبران عن نفسيهما بكلمات الشتائم والسباب..

ولهذا فإن ظاهرة السباب تعكس في طياتها الانحطاط الأخلاقي والفقر الاقتصادي والقهر السياسي وضعف الحجة والبرهان لأن الإنسان السويّ خلقياً والقوي مادياً وسياسياً وفكرياً لا يحتاج إلى كل كلمات الشتم وقواميسه.

الصوم لا يُقبل من الساب:

إن الموقف الإسلامي من ظاهرة الشتم يمكن استيحاؤه من عبادة الصوم فإن أحد أبعاد الصوم وأعماقه ومراميه أن تتربى الجوارح على ترك الحرام، وأهم الجوارح هو اللسان الذي يمكنه ـ رغم صغر حجمه وقلة وزنه ـ أن يفسد العالم كما يمكنه أن يصلحه، وقد ورد في الحديث عن أمير المؤمنين (ع): «**صوم اللسان خير من صيام البطن**»[2]، وعن مولانا الصادق (ع): «**سمع رسول الله (ص) إمرأة تسب جارتيها وهي صائمة فدعا (ص) بطعام وقال لها كلي، فقالت: إني صائمة فقال: كيف تكونين صائمة وقد سببت جارتيك! إن الصوم ليس من الطعام والشراب**»[3].

سب الله وأوليائه:

إن أدنى مستويات الخفة والغباء أن يعمد الإنسان إلى سب ربه وخالقه

---

(1) نهج البلاغة: 472.

(2) عيون الحكم والمواعظ: 305.

(3) الكافي: 4/ 87.

والمنعم عليه، فيكون قد ردّ إحسانه تعالى بالإساءة وقابل نعمه بالكفران، ومن الطبيعي أن هذا السب لن يضر الله أو ينقص من ملكه شيئاً ـ كما أن تمجيده والثناء عليه لن ينفعه أو يزيد في ملكه شيئاً ـ وإنما يضر السابُ نفسه ويبعدها عن ساحة القرب الالهي ويكشف عن خبث سريرته وخفة عقله.

وإن حرمة الله سبحانه وقداسته تنسحب على أنبيائه وأوصيائه وأوليائه لقربهم من الله فيكون التعدي عليهم وإنتهاك حرمتهم تعدياً على الله وانتهاكاً لحرمته، ولذا ورد في الحديث القدسي «**من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة أو بالعداوة**»[1]، وعن النبي (ص): «**من سبّ علياً فقد سبني ومن سبني فقد سب الله**»[2]، وعن رسول الله (ص) أيضاً: «**سبّاب المؤمن كالمشرف على الهلكة**»[3]، وفي الصحيح عن الباقر (ع) قال: قال رسول الله (ص): «**سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر**»[4].

سب الآخر:

في عملية التعاطي والجدال مع الآخر الذي نختلف معه مذهبياً أو دينياً يدعونا الإسلام إلى الدقة في انتقاء كلماتنا وإختيار وتحري الكلمة الأحسن وليس الكلمة الحسنى فحسب ﴿**ولا تستوي الحسنة ولا السيئة إدفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم**﴾[5]. وينهانا عن استعمال الكلمة الخبيثة لأنها قد تشفي غيظ مطلقها لكنها لن تشرح قلب الآخر إلى الإسلام ونور الهداية، وهذا علي (ع) يقول لنا: «**فلا يكن أفضل ما نلت في نفسك من دنياك بلوغ لذة أو شفاء غيظ ولكن إطفاء باطل أو أحياء حق**»[6]، بل إن الكلمة الخبيثة سوف تجر الآخر وتجرأه على سبك وسب مقدساتك كما سببت مقدساته ﴿**ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم**﴾[7]، وقد روي عن الإمام الصادق (ع) في

---

(1) مجمع الزوائد: 2/ 248، الكافي: 2/ 352.
(2) كنز العمال: ج11/ 602، عيون أخبار الرضا: 1/ 72.
(3) كنز العمال: 3/ 598، الكافي: 2/ 359.
(4) كنز العمال: 3/ 598 رقم الحديث 8094، 8095، والكافي: 2/ 359.
(5) سورة فصلت، آية: 34.
(6) نهج البلاغة: 457.
(7) سورة الأنعام، آية: 108.

تفسير الآية قال: **«كان المؤمنون يسبون ما يعبد المشركون فنهى الله عن سب آلهتهم لكي لا يسب الكفار إله المؤمنين..»**[1].

وهكذا وجدنا علياً(ع) يتسامى في هذا المجال ـ كما في غيره ـ عندما سمع أصحابه في معركة صفين يسبّون أهل الشام، ونحن نعرف أنه إذا رخصت الدماء وهانت فلن يبقى للكلمات السلبية أي معنى أو تأثير، لكن علياً(ع) وقف ليبيّن لهم أن القيمة تبقى قيمة في حالتي الحرب والسلم، وإن الكلمة الطيبة ليس لها موسم، ولهذا أرسل لأصحابه: **«كفّوا عما بلغني عنكم من الشتم والأذى»، فقالوا يا أمير المومنين ألسنا محقين؟ قال بلى قالوا: ومن خالفنا مبطلين؟ قال: بلى، قالوا: فلما منعتنا من شتمهم؟ فقال: «كرهت أن تكونوا سبابين...»**[2].

وهكذا نراه نادى يوم البصرة: **«لا تسبوا لهم ذرية»**[3]، وهذا خُلق كل الأئمة من أهل البيت(ع)، فقد روي أن رجلاً سبّ مجوسياً بحضرة أبي عبد الله(ع) فزجره ونهاه عن ذلك فقال: إنه قد تزوج بأمه فقال(ع): **«أما علمت أن ذلك عندهم نكاح»**[4]، وعن الإمام الباقر(ع) قال: **«إن رجلاً من تميم أتى النبي(ص) فقال: أوصني، فكان فيما أوصاه: «لا تسبوا الناس فتكسبوا العداوة بينهم»**[5].

وتؤكد بعض النصوص أن من تسبّب في سبّ الآخرين لله سبحانه أو لأوليائه فوزر ذلك عليه، ففي الرسالة التي كتبها الإمام الصادق(ع) لأصحابه وأمرهم بمدارستها والنظر فيها وتعاهدها والعمل بها فكانوا يضعونها في مساجد بيوتهم فإذا فرغوا من الصلاة نظروا فيها، جاء ما يلي: **«... وإياكم وسب أعداء الله حيث يسمعونكم فيسبوا الله عدواً بغير علم... ومن أظلم عند الله ممن استسب لله ولأوليائه»**[6].

وفي هذا المعنى ورد أيضاً أن من حقوق الأبوين: **«أن لا تستسبهما بأن تسب**

(1) وسائل الشيعة: 16/255.
(2) المعيار والموازنة: 137.
(3) الوسائل: 15/27.
(4) التهذيب: 9/365.
(5) بحار الأنوار: 72/163.
(6) البحار: 7/216.

أبا غيرك وأمه فيسب أباك وأمك»[1]. وعن رسول الله (ص): «**إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه! قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه.**»[2] وفي رواية أخرى عنه (ص): «**إن أكبر الكبائر أن يشتم الرجل والديه، قالوا: وكيف يشتمهما؟ قال: يشتم أبوي الرجل فيشتمهما**»[3]

إن هذه النصوص وسواها تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن الإسلام لا يريد أن تكون لغة السب هي التي تحكم العلاقة بالآخر، لأن هذه اللغة فضلاً عن كونها لا تمتّ إلى الأخلاق بصلة فهي لا تثبت حقاً ولا تدفع باطلاً ولا تفتح قلب الآخر على الحقيقة بل تبعده عنها أميالاً.

سب الحيوانات:

ويمتد الأدب الإسلامي في صون اللسان وحفظه عن البذاءة إلى خارج الدائرة الإنسانية ليُنهى الإنسان حتى عن سب الحيوانات رغم إنها لا تعقل ففي حديث المناهي «**ونهى (ص) عن سب الديك وقال: إنه يوقظ للصلاة**»[4]، وعن الصادق (ع) **أن رسول الله (ص) سمع رجلاً يلعن بعيره فقال: إرجع ولا تصحبنا على بعير ملعون**، «**وكان علي (ع) يكره سب البهائم**»[5]، وعن الأصبغ بن نباتة قال: سب الناس هذه الدابة التي تكون في الطعام فقال علي (ع): **لا تسبوها فوالذي نفسي بيده لولا هذه الدابة لخزنوها (الأطعمة) عندهم، كما يخزنون الذهب والفضة**»[6].

سب الأيام والزمان والريح:

الزمان والعصر أو العمر المؤلف من ساعات وأيام وشهور وسنين هو نعمة كبرى منحنا الله إياها لنملأها بالعمل النافع والصالح، وأقسم به في كتابه ليبيّن لنا رفيع شأنه فقال ﴿**والعصر**﴾ إلا أن الإنسان الجهول وبدل أن يملأ زمانه وعمره

---

(1) شرح أصول الكافي للمازندراني: 1/ 267.
(2) صحيح البخاري: 7/ 69.
(3) كنز العمال: 3/ 604.
(4) من لا يحضره الفقيه: 4/ 5.
(5) الدعائم: 1/ 348.
(6) المحاسن: 2/ 316.

القصير علماً وحركة ونشاطاً، يحاول الهروب منه ويملّه ويشتمه ويتشاءم من بعض أيامه، وهكذا يدخل البعض منّا في عملية سب وشتم لكثير من مخلوقات الله، فيسب الريح عندما تؤذي زرعه وبستانه مع أنها تحمل بشائر الخير للناس جميعاً ﴿وهو الذي يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته﴾[1]، ويسب الشمس التي قد تؤذيه بحرارتها رغم كونها ضياءً وحسباناً على حد تعبير القرآن، وبدونها لن ينعم لا هو ولا غيره بالحياة إطلاقاً، وهكذا يسب ويسب في مخلوقات الله الأخرى وهو يتنعم بها، فما أجهل هذا الإنسان وأغباه!

قال (ص) ـ فما روي عنه ـ: «لا تسبوا الريح فإنها من روح الله تأتي بالرحمة والعذاب، ولكن سلوا الله من خيرها، وتعوذوا من شرّها»[2].

وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق (ع): «لا تسبوا الرياح فإنها مأمورة ولا تسبوا الجبال ولا الساعات ولا الأيام ولا الليالي فتأثموا وترجع عليكم»[3]. وعن أبي الحسن الهادي (ع): أن رجلاً نكبت إصبعه، وتلقّاه راكب فصدم كتفه، ودخل في زحمة فخرقوا ثيابه فقال: كفاني الله شرّك فما أشأمك من يوم، فقال أبو الحسن: «هذا وأنت تغشانا (تتردد علينا)! ترمي بذنبك من لا ذنب له، ما ذنب الأيام حتى صرتم تشأمون بها إذا جوزيتم بأعمالكم فيها! فقال الرجل: أنا أستغفر الله، فقال (ع) والله ما ينفعكم ولكن الله يعاقبكم بذمها على ما لا ذم عليها فيه، أما علمت أن الله هو المثيب والمعاقب والمجازي بالأعمال فلا تعد ولا تجعل للأيام صنعاً في حكم الله»[4].

وعن رسول الله (ص): «من قال: قبح الله الدنيا، قالت الدنيا: قبّح الله أعصانا للرب»[5]، وعن بعض الأئمة (ع): «لا تسبوا الدنيا فنعم المطية الدنيا للمؤمن، عليها يبلغ الخير وبها ينجو من الشر، إنه إذا قال العبد: لعن الله الدنيا قالت الدنيا: لعن الله أعصانا لربه»[6].

---

(1) سورة الأعراف، آية: 57.
(2) كنز العمال: 3/ 601.
(3) علل الشرائع: 2/ 557.
(4) الوسائل: 7/ 508.
(5) كنز العمال: 3/ 607.
(6) الوسائل: 7/ 508.

كيف نقابل السبّابين:

في مواجهة ظاهرة السباب والسبّابين نعتقد أن الأسلوب الأنجع يتلخص في:

1 ـ **المحاججة بالمنطق والبرهان** وذلك فيما لو وجد المرء آذانا صاغية عند السّاب، وإن كان الغالب أن السّاب قد ختم على سمعه وعقله بالشمع الأحمر.

2 ـ **العفو والصفح عنه والإعراض** وقول «سلاماً» له إذا كان من السفهاء الجاهلين، وبهذا ينأى الإنسان بنفسه عن الانحطاط إلى مستواه، وربما يوقظ إسلوب العفو ضميره ويعيده إلى سواء السبيل، وهذا ما علمنا إياه أمير المؤمنين (ع) فإنه كان يقابل السيئة بالحسنة والشتيمة بالعفو، فقد روى أنه كان جالساً في أصحابه فمرّت بهم إمرأة فرمقها القوم بأبصارهم فقال (ع): «**إن أبصار هذه الفحول طوامح وإن ذلك سبب هبابها فإذا نظر أحدكم إلى إمرأة تعجبه فليلامس أهله فإنما هي إمرأة كامرأة، فقال رجل من الخوارج: قاتله الله كافراً ما أفقهه! فوثب القوم ليقتلوه فقال (ع) رويداً إنما هو سبٌ بسب أو عفو عن ذنب**»[1].

3 ـ **الدعاء له بالهداية**: وهذا ما نتعلمه من علي (ع) أيضاً فإنه لما سمع أصحابه يشتمون أهل الشام قال لهم: «**إني أكره لكم أن تكونوا سبّابين ولكن لو وصفتم أعمالهم وذكرتم حالهم كان أصوب في القول وأبلغ في العذر وقلتم مكان سبكم إياهم: اللهم احقن دماءنا ودماءهم وأصلح ذات بيننا وبينهم وأهدهم من ضلالتهم حتى يعرف الحق من جهله ويرعوي عن الغي والعدوان من لهج به**»[2].

وأما أسلوب رد الشتيمة بالشتيمة أو المجاهرة بتكفير الآخر فيما لو تناول بعض مقدساتنا بالسب والهتك فإنه أسلوب ساقط وقد لا يكون مجدياً كثيراً في أيامنا هذه، وسلبياته أكثر من إيجابياته ولا سيما عندما نواجه به بعض المغمورين الذين تستهويهم الشهرة ولا يجدون سُلّماً للوصول إلى غاياتهم إلا شتم الأنبياء والتعرض للمقدسات، فعلينا قبل المبادرة إلى هدر دماء هؤلاء إنتصاراً للمقدسات أن ندرس القضية جيداً ونوازن بين السلبيات والايجابيات، وحينها قد نكتشف أن أفضل أسلوب في مواجهتهم أن نميت باطلهم باهماله وترك ذكره.

---

(1) نهج البلاغة: 550.

(2) م. ن.: 323.

المسلمون وثقافة اللعن

من جملة أساليب التراشق الداخلي المنتشرة في الأوساط الإسلامية أسلوب اللعن أو التلاعن المتبادل بين الناس، فكل فئة تلعن الأخرى أو بعض رموزها ومقدساتها، مع إسباغ اللعن لبوساً شرعياً وتبريره بمبررات «دينية»، والتلاعن المذكور ـ في العمق ـ ليس مجرد كلمات طائرة في الهواء يرددها مطلقها بلسانه، بل إنه تعبير لفظي ينطلق من نزعة عدائية توغل في إسقاط الآخر ونزع الحرمة والقداسة عنه.

معنى اللعن:

إنّ المعنى اللغوي للعن هو الطرد والإبعاد، وعندما يضاف إلى الله يأخذ معنى دينياً يتحدد في طرد الملعون من ساحة الرحمة الإلهية، فقوله تعالى: ﴿لعنهم الله بكفرهم﴾[1]، معناه: أبعدهم وطردهم من رحمته، وإذا ورد في سياق الدعاء على الآخر مثل «اللهم إلهن فلاناً» يراد به الطلب من الله أن يطرده من رحمته وعنايته، ويبعده عن ساحة قدسه ومحبته.

مخاطر اللعن:

إن اللعن كغيره من أساليب الطعن بالآخر يخلق العداوة والبغضاء بين الناس، ويوتر العلاقات بينهم، الأمر الذي يفرض مزيداً من الحذر في الاسترسال فيه، فكمْ من لعنة أعقبت فتنة وأورثت حسرة، ولعله لهذا حذر الإسلام من إطلاق العنان للّسان في النيل من كرامات الناس والمس بأعراضهم معتبراً أن كل كلمة تصدر من الإنسان فهو مسؤول عنها أمام الله، ويعاقب عليه مهما كانت صغيرة،

---

(1) سورة النساء، آية: 46.

فلا ينبغي الاستخفاف بكلمات الشتم واللعن واستصغارها، فقد ورد في بعض الأحاديث أنه **«هل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم»**، وفي الحديث عن رسول الله (ص): **«إن استطعت أن لا تلعن شيئاً فافعل، فإن اللعنة إذا خرجت من صاحبها فكان الملعون لها أهلاً أصابته، وإن لم يكن لها أهلاً فكان اللاعن لها أهلاً رجعت عليه. . .»**[1]، وعن أبي عبد الله (ع) عن أبيه قال: **«إن اللعنة إذا خرجت من صاحبها ترددت بينه وبين الذي يلعن فإن وجدت مساغاً وإلا عادت إلى صاحبها وكان أحق بها، فاحذروا أن تلعنوا مؤمناً فيحل بكم»**[2].

المؤمن لا يكون لعاناً:

إن المستفاد من التعليم والآداب الإسلامية أن اللعن ليس من خُلق المؤمن في شيء، فالمؤمن لا ينبغي أن يكون لعاناً وآخذاً بهذا الأسلوب خائضاً فيه في صغائر الأمور وكبائرها، ومطلقاً للسانه العنان في لعن هذا وذاك. . . في الحديث عن رسول الله (ص) **«إني لم أبعث لعاناً وإنما بعثت رحمة»** وفي حديث آخر عنه (ص): **«لا يكون المؤمن لعاناً»**[3]، ويروى أن عبد الملك بن مروان كان يرسل إلى أم الدرداء فتبيت عند نسائه، وقد سمعته ذات يوم يلعن خادمة له، فقالت: لا تلعن، فإنّ أبا الدرداء حدثني عن رسول الله (ص): **«إن اللعانين لا يكونون يوم القيامة شهداء ولا شفعاء»**[4].

لعن المخلوقات:

إن اللعن تارة يطال الإنسان وأخرى يطال غيره من مخلوقات الله كالحيوان أو الزمان أو المكان أو الريح أو غيرها، وإذا أخذنا النحو الأخير منه فنستطيع القول: إنه لمن المستغرب حقاً أن يصب المرء لعناته على الزمان أو المكان أو الحيوان أو الرياح أو سواها من مخلوقات الله، فإنّ هذه ليست سوى ظروف ووسائل لحركة الإنسان يلزمه استثمارها فيما يصلح شأنه ويرضي ربه، وليست مصدراً للشرور

---

(1) مجمع الزوائد: 8/ 74.

(2) بحار الأنوار: 69/ 208.

(3) كنز العمال: 3/ 615.

(4) مسند أحمد: 6/ 448.

والمصائب والمتاعب، ليصب جام غضبه عليها ويأخذ بلعنها أو سبها أو يتشاءم منها أو يرميها بالنحوسة أو ما إلى ذلك.

عن رسول الله (ص): **«لا تلعن الريح فإنها مأمورة، وإنه من لعن شيئاً ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه»**[1]، وقد سمع (ص) رجلاً يلعن بعيره فقال: **«إنزل عنه فلا تصحبنا بملعون»**[2].

لعن المؤمن كقتله:

إذا كان لعن الحيوان منهياً فبالأولى أن يكون لعن الإنسان المؤمن مبغوضاً عند الله، وقد ورد في بعض الروايات عنه (ص) **«لعن المؤمن كقتله»**[3]، ولعل وجه هذا التشبيه أن الاعتداء المعنوي على المؤمن لا يقل عن الاعتداء المادي عليه، وإن فسق المؤمن ووقوعه في المعصية لا يسقط حرمته وبالتالي فهو لا يبرر لعنه، ولذا نهى النبي (ص). فيما روي عنه ـ عن لعن نعميان الأنصاري الذي كان يؤتى به إليه مراراً فيحده في معصية ارتكبها، إلى أن أتي به مرة فحدّه، فلعنه رجل وقال: ما أكثر ما يؤتى به رسول الله! فقال (ص): **«لا تلعنه فإنّه يحب الله ورسوله»**[4].

اللعن المبرر!

هل يفهم من هذا الكلام أن لعن غير المؤمن جائز؟ مع الالتفات إلى أن كل فرقة تحتكر الإيمان لجماعتها، وماذا عن لعن الشخص الذي لا نلتقي معه في الدين؟

يظهر من الفقهاء تجويز لعن غير المؤمن وغير المسلم، ويستندون في ذلك إلى بعض النصوص والروايات المتفرقة، ممّا لا يسع المقام لاستعراضها وملاحظتها تفصيلاً، لكن ذلك لا يمنع من تسجيل بعض الملاحظات العامة حولها:

---

(1) كنز العمال: 3/ 601.
(2) م.ن.: 3/ 614.
(3) م.ن.: 3/ 616.
(4) المحجة البيضاء: 8/ 70.

وأولى هذه الملاحظات هي: أنه لا دليل على أن كل من لم يكن مؤمناً فهو يستحق اللعن بمعنى الطرد من رحمة الله، فربما كان الكافر أو غير المؤمن معذوراً، لجهله القصوري أو غفلته عن الحق، والله سبحانه لا يبعد رحمته إلا عن المعتدين والمعاندين والمقصرين قال سبحانه: **﴿لُعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكان يعتدون﴾**[1] وقال سبحانه: **﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم...﴾**[2]، وانطلاقاً من هذا المبدأ قال بعض الفقهاء: «لا يجوز لعن من لا يستحق العقوبة من الأطفال والمجانين والبهائم لأنه تعالى لا يبعد من رحمته من لا يستحق الإبعاد عنها»[3]. إننا نتساءل: إذا كان المسلمون أمة واحدة وأخوة في الدين والإيمان، فكيف يجوز للمسلم أن يلعن أخاه؟! إن الإخوّة ـ كما أسلفنا في الفصل الأول ـ تضفي على جميع المنضوين تحتها حرمة وعصمة في أنفسهم وكراماتهم وأعراضهم وأموالهم وإلاّ كانت عداوة لا أخوة، كما أن التلاعن بين المسلمين يمزق وحدة الأمة ويشرذمها وإنّ كل دعوات الوحدة وجهود الوحدويين سوف تتبخر أمام الفتاوى التي تبيح لعن الآخر.

ولو انطلقنا إلى الدائرة الإنسانية الأوسع لحقّ لنا أن نتساءل: ألا يشكل لعن الإنسان الآخر اعتداءً معنوياً على إنسانيته وهتكاً لحرمته ونيلاً من كرامته؟!

وهل أن اللعن هو من الدفع بالتي أحسن أو من البرّ والإحسان الذي أمرنا به في التعامل مع المسلمين وغيرهم؟!

بين لعن الشخص ولعن العنوان:

والملاحظة الثانية: إن المتأمل في الآيات القرآنية المشتملة على اللعن يلفت انتباهه توجيه اللعن فيها إلى العنوان العام ـ كعنوان الظالم أو الكافر ـ لا إلى الأشخاص بأعيانهم وأسمائهم ـ باستثناء إبليس ـ وهذا الأسلوب يخفف من نتائج اللعن السلبية، لأنه مع عدم تسمية أشخاص بأعيانهم فإن ذلك لا يوجب الاستفزاز ولا يخلق مشكلة كبيرة، قال تعالى: **﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾**[4]، وقال: **﴿إن**

---

(1) سورة المائدة، آية: 78.
(2) سورة المائدة، آية: 13.
(3) التبيان: 3/ 609.
(4) سورة هود، آية: 18.

الله لعن الكافرين وأعدّ لهم سعيراً﴾[1]، وقال: **﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة...﴾**[2]، وقال عز من قائل: **﴿والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك له اللعنة ولهم سوء الدار﴾**[3]، نعم من الملحوظ أن الله لعن اليهود في أكثر من مورد بسبب أفعالهم السيئة قال تعالى: **﴿...ولكن لعنهم الله بكفرهم﴾**[4].

أما إبليس فقد لعنه الله بشخصه **﴿وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾**[5]، والأمر الذي لاحظناه في الآيات القرآنية هو الشائع في الروايات وقد تقدم بعضها، وأما ما جاء فيها من لعن أشخاص بأعيانهم فهو يحتاج إلى ملاحقة ودراسة متأنية تفصيلية، والأمر الأكيد أن بعضه غير صحيح سنداً كما في بعض الأدعية والزيارات[6]، كما أن بعضه الآخر على فرض صحته لا يدل على جواز اللعن، لأنه في مقام الإخبار عن كون بعض الأشخاص مطرودين من رحمة الله، مع الإشارة إلى أن المصلحة العامة قد تقتضي فضح بعض المخادعين أو المعاندين وبيان أنهم ملعونون ومطردون من رحمته تعالى حتى لا يتأثر بهم عامة الناس، ولا يأخذوا منهم معالم دينهم، هذا مع أنه قد نقل عن بعض أهل العلم أنه وبعد التتبع لم يعثر على رواية واحدة صحيحة عن أهل البيت(ع) في لعن أشخاص بأعيانهم.

اللعن بين الإخبار والإنشاء:

والملاحظة الثالثة في هذا المجال هي: ضرورة التفريق بين ورود اللعن في سياق الإخبار وروده في سياق الإنشاء، فعندما يرد اللعن في كلام الله ورسوله بحق بعض الأشخاص، فعلينا التدقيق فيه إذ ربّما كان ذلك إخباراً عن واقع حال الملعون وأنه مطرود عن ساحة الرحمة الإلهية بسبب كفره أو عصيانه، وهذا لا يبرر للآخرين إنشاء لعنه، لأنه لا ملازمة عرفية بين الأمرين، ففساد المرء وبعده

---

(1) سورة الأحزاب، آية: 64.
(2) سورة الأحزاب، آية: 57.
(3) سورة الرعد، آية: 25.
(4) سورة النساء، آية: 46.
(5) سورة الحجر، آية: 35.
(6) راجع ما قاله آية الله الصافي في كتابه مع الخطيب في خطوطه العريضة بشأن بعض الأدعية المتضمنة للّعن، ص: 91ـ 92.

عن مواقع رحمة الله أمر، وتجويز الإساءة المعنوية له بلعنه وشتمه أمر آخر. ولهذا عندما نقرأ في الروايات **«لعن الله من عمل عَمَل قوم لوط»** أو **«لعن الله من ادعى لغير أبيه»** أو **«لعن الله الراشي والمرتشي والماشي بينهما»** أو نحوه، فإن ذلك قد لا يكون إنشاءً للّعن من قبل المعصوم ليستفاد منه جواز لعن هؤلاء، وإنما قد يكون إخباراً وحكاية عن حقيقة هؤلاء وواقع أمرهم، وأوضح من ذلك التعبير بـ «ملعون» كما في قوله (ع): **«المنجم ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون والمغنية ملعونة ومن آواها ملعون وآكل كسبها ملعون»**[1] أو قوله (ع): **«ملعون ملعون من ضرب والده أو والدته، ملعون ملعون من عقّ والديه، ملعون ملعون قاطع رحمه»**[2] فإن قوله: «ملعون» ظاهر في الإخبار أكثر منه في الإنشاء.

اللعن يجر اللعن:

والملاحظة الأخيرة في هذا الصدد هي: أن اللعن حتى لو سلّمنا أنه ليس محرّماً بعنوانه الأولي، فإنّ انطباق بعض العناوين الثانوية عليه يقتضي تحريمه والمنع منه، ومن الواضح أنّ لعن الرموز والقادة الذين يقدسهم الآخر ويحترمهم يدفعه إلى المعاملة بالمثل مع الرموز التي يقدسها اللاعن، ولو كانت رموزاً تمثّل الحق والصدق وتحمل القيمة الكبرى، ولذلك نهى الله سبحانه عن سب آلهة المشركين لئلا يسبوا الله، ولا فرق بين السب واللعن من هذه الجهة، فإن المناط الموجود في السب موجود بعينه في اللعن.

كما أنّ لعن الآخر أو مقدساته قد يجرّ إلى فتنة عمياء ويخلق ردات فعل غير محسوبة العواقب، ويضعف الساحة الداخلية ويفقدها تماسكها ومناعتها، وإذا كان النبي (ص) يقول كما في بعض الروايات: **«لا تؤذوا مسلماً بشتم كافر»**[3] فكيف بإيذاء المسلم بشتم المسلم أو بلعنه! وعنه (ص) **«ما بال قوم يؤذون الأحياء بشتم الأموات! ألا لا تؤذوا الأحياء بشتم الأموات»**[4]، فإن هؤلاء الأموات قد لا يكون

---

(1) وسائل الشيعة: الباب 24 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 7.

(2) بحار الأنوار: 71/ 85.

(3) مستدرك الحاكم: ج1/ 385 وقال عنه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» يقصد الشيخين مسلم والبخاري.

(4) كنز العمال: 3/ 608.

لهم قدسية ذاتية تمنع من لعنهم أو شتمهم، ولكن ينبغي ترك ذلك تجنباً لإيذاء الأحياء وردات فعلهم.

آن الأوان لإعادة النظر ـ إن لم نقل الإقلاع ـ في أساليب اللعن والطعن والهمز واللمز والهتك والفتك، مما شاع استخدامه في تعاطي المسلمين مع بعضهم البعض ومع بعض الرموز المثيرة للجدل، فإن لغة التلاعن والسباب لا تثبت حقاً ولا تزهق باطلاً ولا تقنع أحداً بل إنها تصدّ عن الحق والحقيقة، وتشكل حاجزاً في وجه العمل الدعوي والتبليغي، وهذا الكلام لا يشكّل دعوة إلى تمييع الحقائق أو التسوية بين الظالم والمظلوم على طريقة ذلك الشخص الذي كتب على ضريح الصحابي حجر بن عدي: «هذا قبر سيدي حجر بن عدي رضي الله عنه قتله سيدي معاوية رضي الله عنه» إننا نرفض تزييف التاريخ وندعو إلى قراءته بعين النقد، ومحاكمة رموزه ورجالاته بكل موضوعية وإنصاف، لكن بعيداً عن كل أساليب التمويه أو التجريح.

الفصل الخامس

في الخطاب التكفيري

- من ينطق باسم الدين؟
- الخطاب الإسلامي بين قيود الماضي وتحديات الحاضر والمستقبل
- الخطاب الإسلامي بين المصطلحات الموروثة والوافدة
- الخطاب الإسلامي ومراعاة الزمان والمكان
- الخطاب الإسلامي بين جمود الفكر وجنوح العاطفة
- الخطاب الإسلامي بين التبشير والتنفير
- الخطاب الإسلامي وعقدة المؤامرة
- العبادات ودورها في تهذيب الخطاب الإنساني

يتسم الخطاب التكفيري بلغة ومصطلحات خاصة، ويتناول القضايا الدينية بأسلوب ينسجم مع فهمه لوظيفة الدين في الحياة ورؤيته تجاه الآخر.

ومن موقع الإحساس بأهمية الخطاب ودوره في عملية التواصل والتعارف أو عملية التناحر والتدابر، كان من الضروري تسليط الضوء على أهم مميزات وخصائص الخطاب التكفيري بطريقة نقدية هادفة، وقد تكون بعض الخصائص الآتية مميزات عامة للخطاب الإسلامي الذي يتحرك به الكثيرون من الإسلاميين ولكنها تبرز بجلاء في الخطاب التكفيري أكثر من سواه.

من ينطق باسم الدين؟

هل الخطاب الديني حكر على طائفة وجماعة محددة وهم علماء الدين؟ أو أنه يتاح لجميع أتباع الدين ـ أيّ دين ـ أن يتكلموا باسم الدين الذي ينتمون إليه وعظاً وإفتاءً، تأليفاً وتحقيقاً؟ فيكون من حق المسلم أن يتحدث باسم الإسلام، ومن حق المسيحي أن يتحدث باسم المسيحية وهكذا؟ وما هي الضوابط أو الشروط التي يلزم توفرها في القائمين على الخطاب الديني ليكون فاعلاً وسليماً وهادفاً؟

الكل ينطق باسم الدين!

غير خفيّ أن الخطاب الديني تتجاذبه في الواقع أطراف متعددة ومدارس متنوعة في ثقافتها وأسلوبها ومنطلقاتها وأهدافها، ولا ينبغي أن تبقى موضع جدل أو شك ضرورة توافر مجموعة من الضوابط والصفات في الناطقين باسم الدين إفتاءً أو وعظاً، تعليماً وتدريساً.

وأولى هذه الضوابط هي أن يكون المتحدِّث باسم الدين مزوّداً ومسلَّحاً من العلم والمعرفة بما يؤهّله للحديث عن الدين عقيدة وشريعة ومفاهيم عامة، قال الله سبحانه: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾**[1].

وقال: **﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلِمَ تُحاجّون فيما ليس لكم به علم...﴾**[2]، وفي الحديث عن رسول الله (ص): **«من أفتى بغير علم لعنته**

(1) سورة الإسراء، آية: 36.

(2) سورة آل عمران، آية: 66.

ملائكة السماء والأرض»[1]، وقال الإمام الباقر (ع) في الخبر الصحيح: **«من أفتى بغير علم ولا هدىً لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه»**[2].

وإذا أخذنا بعين الاعتبار سعة وعمق المعارف الدينية، ولا سيّما الإسلامية منها، باعتبار أن الإسلام يمثل عقيدةً وشريعةً ومنهج حياة متكامل، يكون من البديهي لزوم توفير وإعداد جماعة معيّنة تتخصّص في المعارف المذكورة وتكون مرجعاً لعامة الناس في هذا الشأن، وذلك في ظل عدم تمكن الجميع من التخصص والاجتهاد في القضايا الدينية، بل عدم منطقية ذلك، لأن من اللازم أن تُوزِّع الأمة جهودها وطاقاتها في شتى الميادين والتخصصات التي يحتاج له الاجتماع الإنساني في عملية نهوضه وتطوّره وتكامله، وهذا ما أشارت له الآية الكريمة: **﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجَعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾**[3]، وقال سبحانه: **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾**[4].

ومن الطبيعي بعد هذا أن يؤخذ الدين في عقيدته وشريعته ومفاهيمه من أهل الاختصاص، عملاً بالقاعدة العقلائية الجارية على رجوع الجاهل إلى العالم، والتي أرشد إليها القرآن بقوله تعالى: **﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون. . .﴾**[5].

إلا أن واقع الأمة مغاير لذلك تماماً، حيث نشهد فوضى شاملة في هذا المجال، فالكل يتكلم باسم الدين، سواءً من كان أهلاً لذلك أو من ليس أهلاً له، وهكذا يكثر المفتون والناطقون باسم الإسلام، وأخطر ما نواجهه في هذا المجال تصدي جماعة من المراهقين في العلوم الإسلامية وبعضهم من ذوي النزعات التكفيرية للإفتاء في صغار الأمور وكبارها، فتراهم يحللون ويحرمون ويكفرون ويضللون ويهدرون دماء الأعداء والأبرياء متجاوزين بذلك أكابر

---

(1) كنز العمال: 10/ 193 رقم 29018.

(2) الوسائل: الباب 4 من أبواب صفات القاضي الحديث 1.

(3) سورة التوبة، آية: 122.

(4) سورة آل عمران، آية: 104.

(5) سورة الأنبياء، آية: 7.

الفقهاء وذوي الحل والعقد، وبذلك أدخلوا الأمة في نفق مظلم لا يعلم منتهاه إلاّ الله.

وإننا نلاحظ أن كل العلوم والتخصّصات قد تُخترق وينتحلها المتطفلون، ففي مجال الطب ـ مثلاً ـ نجد أطباء ومتطبّبين ودعاة طب وهكذا في سائر العلوم، ولكن رغم ذلك، لا يصل الأمر إلى درجة الظاهرة المخيفة، لا سيّما في ظل وجود رقابة وضوابط قانونية تَحُول دون استفحال المشكلة، أما في المعارف الدينية فالأمر مختلف تماماً، فالمتطفّلون كثر، و«انتحال الصفة» يصل إلى درجة الظاهرة، ويعزز ذلك غياب أجهزة الرقابة والمحاسبة في ظلِّ عدم الالتزام بضوابط محددة ودقيقة في عملية الانتساب إلى «السلك الديني»، وهو ما سهّل الطريق وفتح الباب أمام الكثير من المخادعين والكسالى الذين يهدفون إلى الاستيكال باسم الدين ودعاوى معرفة الغيب، وكانت نتيجة ذلك كله ما نراه من كثرة الدكاكين المفتوحة باسم الدين و«العلم الروحاني» وقراءة الأكفّ والفناجين وغير ذلك. وتصل الفوضى في هذا المجال إلى مستوى أن يصبح الحقل الديني شرعة لكل وارد، ومرتعاً لكل شارد، فلا يتورّع حتى البقّال أو القصّاب أو الراعي ـ مع احترامنا لأشخاصهم ـ من أن يدلي كلّ بدلوه في مختلف القضايا الدينية، مع أنه قد لا يملك ألف باء الإسلام.

ولهذا، يكون لزاماً على كلِّ الحريصين على الإسلام السعي لوضع حدٍ لهذا الفلتان وهذه الفوضى، والعمل على تثقيف الأمة على احترام التخصصات، لأن الأمة التي لا تحترم التخصصات العلمية هي أمّة لا تحترم نفسها، ولن توفّق في عملية النهوض. وكيف تنهض أمة يغدو كل فرد من أفرادها فقيهاً وطبيباً ومهندساً وفلكياً و. . . في آنٍ واحد، على الرغم من اتجاه العالم الحديث إلى التخصص حتى في فروع محددة من كل علم من العلومِ المذكورة، لصعوبة الإلمام بجوانب كل هذا العلم!

مساءلة الفقيه ومناقشته:

ما تقدم من حديث لا يُشكِّل ـ في كل الأحوال ـ دعوةً إلى كمّ الأفواه وإسكات الأصوات، وإنما هي دعوة إلى احترام التخصصات، كما أن ذلك ليس دعوة للتسليم المطلق والانقياد الأعمى للناطقين باسم الدين، فقهاء كانوا أو وعاظاً

ومرشدين، فمن حق كل مسلم أن يسأل الفقيه والعالم، سواء كان سؤاله استفهامياً أو إنكارياً، ومن حقه أن لا يقتنع بما يجاب ويناقش في الأمر بكل موضوعية ما دامت المسألة في دائرة القضايا الاجتهادية. نعم ليس له أن يفتي في ما لا يملك علمه أو يتمرد على ما قامت الحجة الشرعية عليه، وقد كان المسلمون من صحابة النبي (ص) أو أصحاب الأئمة (ع) يسألون ويناقشون النبي أو الإمام رغم عصمته، وكان هو يتقبل ذلك بكلّ رحابة صدر، وفي الخبر الصحيح، أن زرارة، وهو من أجلاّء أصحاب الإمامين الباقر والصادق (ع) دخل على الباقر (ع) بصحبة رجل آخر وقال له: إنا نقيس الناس بالمطمار أو التر (وهو خيط دقيق للقياس الهندسي) فمن وافقنا من علوي أو غيره تولّيناه، ومن خالفنا من علويّ أو غيره برئنا منه، فقال له الإمام: يا زرارة: **قول الله أصدق من قولك، فأين الذين قال الله عز وجل ﴿إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا﴾؟ أين المرجون لأمر الله؟ أين الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً؟ أين أصحاب الأعراف؟ أين المؤلفة قلوبهم؟** يقول زرارة: فارتفع صوت أبي جعفر وصوتي حتى كان يسمعه من على باب الدار[1].

إن ما نستوحيه من ذلك أن على الأمة أن لا تكون مجرد أمة متلقية تصفّق لما تسمع، بل عليها أن تقوم بمراقبة ومحاسبة الأشخاص الذين ينطقون باسمها واسم الدين الذي تنتمي إليه، لأن البعض من هؤلاء يسيئون أكثر مما يحسنون.

احتكار الخطاب الديني:

وما ذكرناه من ضرورة احترام التخصصات وأن لا يتكلم المرء في ما لا يملك علمه، لا يعني أن الفكر الديني حكر على طبقة معينة أو على جهازٍ كهنوتي خاص هو المخوّل أن ينطق باسم الدين أو يحتكر فهم النص وتفسيره، كما يخال البعض ويتوهم، وربّما نظّر لذلك سعياً لرفض كل محاولة لتفسير النص الديني تأتي من خارج المؤسسة الرسمية الدينية. نعم القضية كلها أن يتكلّم المرء بعلمٍ ووفق القواعد المبرهنة سواء كان من داخل المؤسسة المذكورة أو من خارجها. وعلى ضوء ذلك يمكننا القول:

---

(1) الكافي: 2/ 383.

1 ـ إن كل مسلم مأذون، بل مدعو ـ بحدود ما يعرف ـ إلى تبليغ الدين والتبشير به في عقيدته وشريعته ومفاهيمه، مبتدئاً بأسرته وأقرب الناس إليه **﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة. . . .﴾**[1]، وقال سبحانه: **﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾**[2]، وتالياً بكل الناس من حوله، سواء كان هذا المسلم من داخل المدرسة التقليدية أو من خارجها، معمَّماً أو غير معمَّم، تاجراً أو طبيباً أو مهندساً أو غير ذلك.

والحقيقة أنّ الروح الرساليّة كانت سبباً أساسياً في نجاح المسلمين الأوائل في نشر الدعوة الإسلامية في الكثير من الأقطار، وتشير المصادر إلى أن التجار المسلمين كان لهم الدور المباشر والأساسي في نشر الإسلام في دول جنوب شرق آسيا والصين وغيرها، وكان المُحرِّك الرئيسي لهم هو روح المسؤولية والحس الرسالي، وليس دافع المهنة وأداء العبء الوظيفي، كما أصبح عليه الحال في أيامنا هذه، وخلافاً لما عليه الآخرون من أتباع الديانات الأخرى، حيث نجد أن الأطباء المسيحيين ـ وليس الرهبان فقط ـ يقومون بمهمة التبشير الديني، وما ذكرناه لا يتنافى مع فكرة تأسيس معاهد مختصة بإعداد وتأهيل مبلّغين ومرشدين يتفرّغون للوعظ والإرشاد والدعوة إلى الله والقيم السماوية.

2 ـ إنه ليس كل من يرتدي زيّ علماء الدين مخوّلاً للتكلم في مختلف القضايا الدينية ـ كما قد يخيّل إلى بعض الناس ـ والمطلوب منه أن يحترم علمه، فلا يتحدث إلاّ في حدود ما يعلمه، ولا يستحي لو سئل عما لا يملك علمه أن يقول: لا أعلم، ففي الحديث عن أمير المؤمنين (ع): «**من ترك قول لا أدري أصيبت مقاتله**»[3].

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن الإفتاء بغير علم المنهي عنه لا يقتصر على قضايا الحلال والحرام وغيرها من الأحكام الشرعية، بل يتعداه إلى المفاهيم الإسلامية أيضاً، من قبيل مفهوم الزهد والعزلة أو الانفتاح على الآخر أو العولمة أو التنمية. . . وهذا ما يغفل عنه الكثير من الوعّاظ والخطباء، فتراهم يتكلّمون

---

(1) سورة التحريم، آية: 6.
(2) سورة الشعراء، آية: 214.
(3) نهج البلاغة: 482.

بحرّية شبه تامّة في المفاهيم الإسلامية، ويتحدثون فيها بضرسٍ قاطع وأن رأي الإسلام هو كذا وكذا. . . مع أن هذا شكل من أشكال الإفتاء، وهو يحتاج أولاً إلى إلمام تام بالموضوع وملابساته، ويحتاج ثانياً إلى استنباط من الكتاب والسنّة كما هو الحال في الأحكام الفقهية، وبالتالي فكل من لا يملك ثقافة الموضوع وثقافة الكتاب والسنة، فعليه أن يرجع إلى العالم بذلك ويعتمد على قوله وفهمه[1].

(1) راجع قرار الحذف: للسيد الحائري.

الخطاب الإسلامي بين قيود الماضي وتحديات الحاضر والمستقبل

منذ أمد ليس بالقصير جاهر أفراد من أمتنا بالدعوة إلى الانقطاع عن الماضي والتاريخ، معتبرين أن ذلك هو الخطوة الأولى على طريق تقدم الأمة والتحاقها بركب التطور الحضاري، وهكذا شهدنا من يسعى ـ تنظيراً وعملاً ـ نحو الانعتاق عن الجذور والتراث بحجّة كونه عقبة كأداء تتعارض مع التطور الحضاري والتقدم العلمي وتعترض مسيرتهما، ووجد هؤلاء أن الحل الأمثل هو في تقليد الغرب ومحاكاته واستنساخ تجربته والتخلق بأخلاقه.

وفي المقابل شهدنا ولا نزال، الكثير من المدارس التي تنظر إلى الماضي بقداسة وتسعى إلى إستعادته واستنساخه برمته من دون تمييز بين غثه وسمينه، ثابته ومتغيره، معتبرة أن سعادة الأمة وعزتها تكمن في ذلك وأن تأخرها وهزيمتها بدأت عندما انقطعت عن تاريخها، ولهذا يتوجس هؤلاء من كل جديد ويحاربون كل حادث لأنه بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، ولا نزال إلى يومنا هذا نسمع بأشخاص يرفضون الوقوف أمام آلات التصوير (الكاميرات) أو يعتقدون أن الأرض مسطحة وليست بكروية. . . !

إن شطط أولئك وسطحية هؤلاء، قد خلقت ردات فعل عنيفة بين الطرفين إزاء بعضهما البعض تمثّلت تعبيراتها وتجلّت في التكفير أو التبديع الذي يلهج به لسان الماضويين تجاه خصومهم، أو بالخروج على الآداب الإسلامية والتهجم على المقدسات الذي يقع فيه المنبهرون بالحضار الغربية، وهذا ما أوجد في واقع الأمة مدرستين متضادتين لا يزال الصراع بينهما يشتد تارة ويخبو أخرى.

وفي قبال هاتين المدرستين، برزت مدرسة ثالثة وسطية، تبناها جمع من علماء الأمة ومثقفيها تميزت برفضها لاستنساخ الماضي واستعادته واستنساخ تجربة

الآخرين ومحاكاتها، لا سيّما التجربة الغربية، كما أنها رفضت القطيعة مع الماضي أو القطيعة مع الآخرين وتجاربهم. وإننا نعتقد أن هذه المدرسة الوسطية هي المدرسة الصحيحة لانسجامها مع روح الإسلام ومقاصده ونصوصه.

القطيعة مع التراث:

إن الدعوة إلى القطيعة مع التراث واعتباره سبباً في تخلف الأمة وتراجعها هي دعوة مجانبة للحقيقة ومجافية للواقع، وهي تنطلق في الحقيقة من قياس خاطىء وجهل بيّن، فقد رأى هؤلاء أن النهضة الأوروبية لم تنجح إلا بعد أن تخلصت أوروبا من قيود الكنيسة وهيمنتها، لأن الكنيسة في القرون الوسطى غلب عليها التحجر والجمود فوقفت بوجه المسيرة الحضارية وحالت دون تكاملها، ولم تنطلق حركة العلم أو تزدهر إلا بعد إقصاء الدين عن التأثير في الحياة السياسية والاجتماعية، لكننا نعتقد أن قياس حال الأمة الإسلامية على الواقع الغربي قياس غير منطقي وينطلق من مفردة جزئية، ثم يعمم الحكم على المجتمعات الأخرى بأحكام كليّة لا يمكن إصدارها إلا بعد استقراء الكثير من الجزئيات واكتشاف تشابهها في الخصوصية[1].

ولدى دراسة تاريخنا الإسلامي نجد أن المسيرة الحضارية التي شهدتها الأمة ما كانت لتنجح لولا حضانة علماء المسلمين وفقهائهم وحكامهم لها، وحمايتها ودعمها، ولا نجد الفقهاء في المرحلة المشرقة من تاريخ الأمة واقفين حجر عثرة في وجه التطور العلمي أو يرون فيه تعدياً على صلاحياتهم أو مقوّضاً لمكانتهم، أو يشكّل تجديفاً بالخالق واعتداءً على ذاته المقدسة وصلاحياته في إدارة الكون، وإدراكاً منه لهذا الفارق الموضوعي بين الواقع الإسلامي والواقع الغربي قال أحد علماء المسلمين كلمته الشهيرة: «إن أوروبا تركت الدين فتقدمت وتركناه فتخلفنا».

استحضار الماضي:

ولكن لسائل أن يسأل، لماذا هذا الالحاح على استعادة الماضي واستحضاره مع أن تحديات الحاضر تحاصرنا، وتجعل الأرض تهتز تحت أقدامنا وتهدد حاضرنا ومستقبلنا! أو ليست الأمة المنهزمة هي التي تلحّ على الهروب إلى ماضيها

---

(1) راجع معرفة الإسلام للدكتور شريعتي: 38.

المجيد لتشعر بشيء من التعويض النفسي عن تقهقرها وانهزامها؟ وإلى متى يبقى الانشداد نحو الماضي بطريقة تعمل على استحضاره بكل تفاصيله ومآسيه وتسعى إلى استنساخه؟ إلى متى يبقى ذلك هو الصفة التي تطغى على الخطاب الإسلامي على مستوى الظاهرة؟!

ولنا أن نقول تعليقاً على ذلك: إن في هذا الكلام كثيراً من نقاط الصحة، إلاّ أن ذلك لا يبرر القطيعة مع التراث، بل يدعونا إلى التأمل في كيفية استعادته وتوظيفه، ويمكننا أن نذكر في هذا الصدد عدة أمور:

1 ـ إن علينا عندما ندرس التاريخ، أن لا ندرسه دراسة من يريد أن يتجمد فيه ويعود إلى الوراء، بل دراسة من يريد أن يميّز صفوه من كدره، وإيجابياته من سلبياته، دراسة من يقرأه بوعي ليتعرف على سننه وقواعده الحاكمة على مسيرته ليعرف ـ على ضوء ذلك ـ كيف يتحرك في الحاضر ويساهم في صنع المستقبل، وعلى هذا تغدو دراسة التاريخ أمراً ضرورياً وملحاً بدل أن تكون أمراً عبثياً أو مريباً، وقد قالها علي(ع) في وصيته لابنه الإمام الحسن(ع): **«أي بنيّ إني وإن لم أكن عُمّرت عمر من كان قبلي، فقد نظرت في أعمالهم وفكّرت في أخبارهم وسرت في آثارهم حتى عدت كأحدهم، بل كأني بما انتهى إليّ من أمورهم قد عمّرت مع أولهم إلى آخرهم، فعرفت صفو ذلك من كدره ونفعه من ضرره، فاستخلصت لك من كل أمر نخيله وتوخيت لك جميله»**[1].

2 ـ إننا عندما نعود إلى هذا التاريخ فلأنه يمثل في صوره المشرقة ونماذجه الحيّة، جزءاً من هويتنا، ومن يتنكر لهويته فإنه لا يحترم نفسه، وبالتالي فلن يحترمه العالم وسيبقى على هامش الحياة.

إن في هذا التاريخ محطات للحق والعدل وهي لا تعرف الزمن، ولنا فيه مُثلٌ عليا نحن بأمس الحاجة إلى الاقتداء بها والاستفادة من تجاربها في زمن أصبحت أمتنا تستورد المثل والأفكار والأخلاق، كما لو كانت تستورد مواد الزراعة والصناعة، ويزيد الأمر خطورة هجوم العولمة الكاسح الذي يلغي كل خصوصيات الأمم الثقافية والفكرية، كما يبتلع إقتصادها ومواردها المالية.

3 ـ إن علينا عندما نستعيد تاريخنا المليء بالمآسي والأحداث المريرة أن

---

(1) نهج البلاغة: 394.

نستعيده بكل موضوعية وعقلانية، وفي سياق أخذ العبر والدروس منه، كما قال سبحانه **﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾**[1]، وليس في سياق العصبيات الدينية والنعرات المذهبية والقومية والعرقية التي تهدف إلى تمزيق الأمة وتشتيتها إلى أحزاب وفرقٍ تتصارع على التاريخ وباسم رجالاته، وذلك انسجاماً مع القاعدة القرآنية القائلة: **﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾**[2].

ثغرات الخطاب الإسلامي المعاصر:

إن الراصد للخطاب الإسلامي المعاصر لا يحتاج إلى كبير عناء ليكتشف أن فيه الكثير من الثغرات والعثرات فيما يرتبط بالتعاطي مع التاريخ وتوظيفه في قضايا الأمة، فإن بعض المدارس ما فتئت تعبىء الأمة بأحقاد تاريخية بما يمنع من تواصلها وتلاقيها، أو أنها تعمل على استنساخ الماضي وتكراره واجتراره بطريقة تشعرك أنها تريد لعقرب الحياة أن يعود إلى الوراء. أو أنها تستغرق في زهو الماضي وانتصاراته وانجازاته بما ينسيك الحاضر ويجعلك تطيل الوقوف على الأطلال والتغني بذكرى الأجداد، من دون أن يكون هناك سعي أو تفكير في استعادة تلك الأمجاد وتشييد تلك الأطلال.

وعلى العموم فإن ما يميز خطاب الجماعات السلفية أنه خطاب موغل في التاريخ، ويعمل على استحضار كل مفرداته وأسلحته من الماضي.

وإننا نرى أن السبب الرئيس الكامن وراء هذه الثغرات والأخطاء هو عدم إدراك وظيفة الخطاب الإسلامي ودوره في عملية النهوض بالأمة، ويكشف عن اختلال المقاييس والموازين التي تجعل المسلم يميز بين المقدس وغير المقدس من التراث، وتمنعه من الخلط بين ما هو تاريخي وما هو عقائدي، أو بين ما هو تاريخي وما هو تشريعي.

الخلط بين المقدس وغيره:

ومن أمثلة الخلط بين التاريخي والعقائدي: الخلط بين منصبي الإمامة

---

(1) سورة يوسف، آية: 111.

(2) سورة البقرة، آية: 134.

والخلافة الثابتين لأئمة أهل البيت (ع) ـ حسب اعتقاد الشيعة ـ مع فارق رئيسي بين المنصبين، فالإمامة بما تمثله من استمرار لمهام الرسالة دون نبوّة هي منصب ديني يدخل في دائرة المقدس والعقائدي، بينما الخلافة بما تعنيه من ولاية سياسية وتنفيذية تعنى بحفظ النظام العام، هي مجرد منصب زمني يمكن انفكاكه عن الإمام، دون أن يضر ذلك بإمامته، كما حصل عملياً مع معظم أئمة أهل البيت (ع) حيث أقصوا عن حقهم في الخلافة، ولعله لذلك، نجد أن جلّ ما ورد عن رسول الله (ص) بشأن علي (ع) والأئمة من ولده قد ركّز على إمامتهم ومرجعيتهم العلمية والفكرية أكثر مما ركّز على مرجعيتهم السياسية.

ويعتبر الفقيه الكبير السيد البروجردي من أوائل من تنبه لهذا الفارق بين الإمامة والخلافة ولذا كان يرى:

«أن المطلوب من الشيعة في العصر الحاضر تأكيد المرجعية العلمية لأهل البيت (ع) والسكوت عن قضية حق علي وأولاده في الخلافة»، وكان يقول ـ كما ينقل بعض تلامذته ـ: «إن الخلافة ليست من القضايا التي يحتاجها المسلمون الآن، بل هي قضية تاريخية ترتبط بالماضي، ولا ضرورة أن يعرف المسلمون من كان الخليفة في الماضي ومن لم يصل للخلافة، أمّا الذي يجب أن يعرفه المسلمون كافة اليوم وهو مورد احتياجهم، فهو المرجع الذي ينبغي أن يأخذوا أحكام دينهم منه....»[1].

وأما أمثلة الخلط بين التاريخي والتشريعي فهي كثيرة جداً، فإن الكثيرين يختلط عليهم الأمر ولا يميزون بين ما هو تاريخي ومرتبط بمستوى التطور الحضاري للأمة، وبين ما هو مولوي تشريعي، وعلى سبيل المثال: لا يزال البعض إلى يومنا هذا يصرّ على ضرورة إرتداء الرجل ألبسة معينة، بكيفيات خاصة اقتداءً برسول الله (ص) مع أن قضية اللباس في شكله ترتبط بالعادات والتقاليد أكثر مما ترتبط بالتشريع، ولذا ورد في الحديث عن الإمام الصادق (ع) **«خير لباس كل زمان لباس أهل زمانه»**[2].

---

(1) نداء الوحدة والتقريب: 235، وراجع الإسلام ومتطلبات العصر للشهيد مطهري ص: 123.

(2) وسائل الشيعة: 5/17، الباب 7 من أبواب أحكام الملابس، الحديث: 7.

الخطاب الإسلامي بين المصطلحات الموروثة والوافدة

هل للإسلام لغة خاصة وألفاظ معينة يدعو أتباعه إلى التقيّد بها في مقام التعبير والمحاورة؟ وما هو الموقف الإسلامي من استخدام مصطلحات الآخرين الوافدة علينا؟ وهل يمكننا هجر بعض المصطلحات الإسلامية وسحبها من مقام التداول إذا أصبحت تحمل إيحاءً سلبياً بفعل بعض الظروف الطارئة؟

لا تعبّد في المصطلحات:

قد يخيَّل إلى البعض أن للإسلام قاموسه الخاص ومصطلحاته المحددة التي لا يسمح لأتباعه بتجاوزها في عملية التخاطب أو الدعوة إلى الله سبحانه، ولهذا يتقيدون بألفاظ الكتاب والسنة، وقد ذكر الشيخ الطوسي في مقدمة كتاب «المبسوط»، أن الكتب الفقهية لفقهائنا المتقدمين كانت تصاغ بنصوص الروايات، حتى لو أن مسألة غُيّر لفظها وعُبِّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد، لتعجّب عامة الناس من ذلك.

ولكننا نعتقد أن التقيد بألفاظ محدَّدة مستقاة من الكتاب والسنة لا أساس شرعي له ولا دليل يعضده، وذلك لأن حال الخطاب ليس كحال العبادة القولية المتقومة بألفاظ معينة توقيفية لا يسمح بإنقاصها أو الزيادة عليها (من قبيل: القراءة والذكر في الصلاة وكذا الأذان والإقامة ونحوها)، فلا يوجد تعبد في المصطلحات أو حَجْر على الألفاظ أو عقدة من اللغات، وذلك لأن «قيمة الكلمة تتمثل في عطائها الفكري وفي تجسيدها للمعنى الذي يراد التعبير عنه بها، ولا تحمل أية قيمة ذاتية. وإننا نؤمن بأن الكلمات تموت كما يموت الأشخاص، وقد تصاب بالتشويه كما يصاب بالتشويه كثير من الناس، وقد تحيا بعض الكلمات فتبعث من

بعد موت. . . ونؤمن بأن احتضان الدين لأية كلمة في نصوصه الدينية أو في تصريحات قادته، لا يعني قداسة الكلمة أو اعتبارها جزءاً من شخصية الدين. . . »[1].

ومما يؤيّد عدم قداسة الألفاظ في حدّ ذاتها حتى لو تكلم بها القديسون، أن الأنبياء لم يبعثوا ليكونوا نحاة أو أصحاب معاجم لغوية، بل بعثوا ليكونوا هداةً وأصحاب رسالة سماوية، ولذا كانوا يخاطبون الناس بنفس اللغة السائدة بينهم **﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾**[2]. وقد وجدنا أن علماءنا السابقين استخدموا المصطلحات اليونانية أو ذات الأصل اليوناني في علمي الكلام والفلسفة ولم يجدوا غضاضة في ذلك.

موقفنا من المصطلحات الوافدة:

وعلى ضوء ذلك، لا نرى مانعاً من استخدام المصطلحات الوافدة علينا من لغات أخرى، سواء في المجالات العلمية أو القانونية أو السياسية أو غيرها، وقد تحدث العلماء والمفسّرون عن اشتمال القرآن على ألفاظ غير عربية من قبيل «أسباط، آزر، زنجبيل، سجّل، سجّيل، سرادق. . . وغيرها»[3]. وربما يكون تعبير أمير المؤمنين(ع): **«اصنعوا لنا كل يوم نيروزاً»** وذلك بعد أن قُدِّمت له هدية فسأل عن السبب فقالوا: إن اليوم هو يوم النيروز، خير شاهد على عدم وجود عقدة إسلامية من مصطلحات الآخرين، على الرغم مما تحمله الكلمة المذكورة من مضمون شعائري لم يقره الإسلام وهو عيد «النوروز» الفارسي.

وقد اشتهرت بين الفقهاء عبارة تعكس هذه الذهنية المنفتحة، وهي جملة «لا مشاحة في الاصطلاح».

وهذا الموقف المبدئي المرن الذي لا يتعقَّد من مصطلحات الآخرين ولا يتخذ موقفاً سلبياً شاملاً منها، لا يعفينا من مهمة رصد كل الكلمات الوافدة التي يراد لها أن تدخل قاموس التداول كمصطلحات مقررة، وذلك بغية التدقيق في

---

(1) السيد فضل الله ـ خطوات على طريق الإسلام: 334.
(2) سورة ابراهيم، آية: 4.
(3) راجع الإتقان في علوم القرآن: 2/ 129.

مداليلها وإيحاءاتها، فإن كانت منسجمة مع المفاهيم الإسلامية، أو على الأقلّ غير متنافية معها، فلا غضاضة في استخدامها والأخذ بها، أما إذا كانت تختزن بعض المعاني التي لا تنسجم مع المفاهيم الإسلامية، فينبغي رفضها والتوقف عن استعمالها ما دامت معبّأة بذلك المعنى.

وعلى سبيل المثال، فقد شاع في أوساطنا استخدام كلمة «الإعدام» للإشارة إلى مسألة قتل المجرم، مع كونها ـ لدى التأمل ـ تعبيراً غير موفّق عن ذلك، لأن القتل أو الموت في المفهوم الإسلامي لا يشكل عدماً، بل هو محطة من محطات مسيرة الإنسان، ولذا يكون الأفضل ترك تداول هذه الكلمة واستبدالها بالمصطلح الإسلامي والإنساني في هذا المجال، وهو القصاص أو القتل أو ما يرادف ذلك، هذا على الرغم من إقرارنا بأن المسلم الذي يستعمل كلمة الإعدام لا يدور في خلده معناها الحقيقي.

ومن المصطلحات التي يمكن رسم علامة استفهام حولها، مصطلح «رجل الدين»، لأنها تنطلق من خلفية فصل الدين عن الدنيا وتصنّف الناس إلى رجال دين ورجال دنيا. وهذه الفكرة لا يوافق عليها الإسلام بوجه، لأنه يرى أن الناس كل الناس، لا بدّ أن يعملوا للدين والدنيا: «**إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً**»[1]، على أنّها قد توحي بأنّ هذا الموقع لا يليق إلاّ بالرجال، ولذا فالأنسب استبدال المصطلح المذكور بمصطلح آخر، كعلماء الدين أو نحو ذلك.

ومن المصطلحات التي ثار الجدل حول استخدامها مصطلح الديمقراطية، فهناك وجهة نظر تبنّاها بعض العلماء ترفض استخدامها، على اعتبار أن الكلمة المذكورة تختزن مضموناً فكرياً فلسفياً، يرى أن الأكثرية هي مصدر الشرعية وأنها تملك كل القرارات، بما في ذلك حق تغيير حكم الله، ولذا يمكن أن نستخدم تعبيراً لا يختزن المعنى المذكور، كما في مصطلح الشورى أو نحوه. وعليه، فأصحاب هذا الرأي يتحفظون على استخدام كل الكلمات التي ولدت في أجواء فكرية تختلف عن أجوائنا وتحمل مضموناً لا ينسجم مع المضامين الإسلامية[2].

---

(1) بحار الأنوار: 44/ 138.

(2) راجع اتجاهات وأعلام: 20.

ولكن في المقابل، هناك وجهة نظر أخرى، ترى أنه لا مانع من الحديث عن الديمقراطية الإسلامية وإدخال الكلمة إلى أدبياتنا الإسلامية بعد فصلها عن جذورها الفلسفية، والنظر إلى الديمقراطية على أساس أنّها مجرد آلية لإدارة الحكم وتداول السلطة، وتجريدها عن كونها نظاماً فكرياً يرتكز على كون الأكثرية هي مصدر الشرعية.

وفكرة: أن علينا نسج أو نحت مصطلحاتنا بوحي من فكرنا وتراثنا فكرة صحيحة، ولكن عندما ينتشر المصطلح الوافد في إعلامنا ويتردد على ألسنة الكثيرين منا، فلا نرى مانعاً من احتضانه واستيعابه والعمل على أسلمته وإلباسه لباساً شرعياً يجرده من مضمونه الفكري المضادّ لفكرنا، لا سيّما عندما تترك مواجهته الحادة بعض السلبيات أو تخلق بعض الاتهامات الظالمة للإسلام والمسلمين.

وفي تاريخنا الفقهي الشيعي نموذج جليّ لاحتضان بعض المصطلحات بعد تجريدها من إيحاءاتها السلبيّة، عنيت بذلك مصطلح الاجتهاد، الذي كان يختزن في بداية الأمر معنى الأخذ بالرأي والاستحسان، مما لا يصحّ الاعتماد عليه لدى مدرسة أهل البيت (ع)، ولذا كان مرفوضاً عند الأقدمين من فقهائنا، ولكن بعد تطويره من قبل الفقهاء والأصوليين، ليصبح معناه: «بذل الجهد واستفراغ الوسع في سبيل استنباط الحكم الشرعي من مداركه الأصلية»، زالت العقدة تجاهه، وأصبح شائعاً في كتبهم ومتقبلاً لدى الرأي العام الشيعي[1].

التأكيد على المصطلحات القرآنية:

والأمر الآخر الذي نذكره هنا، هو أن المرونة المذكورة تجاه المصطلحات الوافدة، لا تمنعنا من التأكيد على أولوية مراعاة المصطلحات القرآنية والحرص على استخدامها في لغتنا الإعلامية والسياسية والقانونية لتصبح جزءاً من أدبياتنا، لا لدقة هذه المصطلحات وعمقها فحسب، كونها صادرة عن الله سبحانه، بل بهدف تركيزها في وجدان الأمة، وحرصاً على توطيد علاقة المسلم بكتابه، ليبقى حياً في النفوس وفاعلاً ومحركاً للواقع كله.

---

(1) يراجع الحلقة الأولى من أصول الشهيد السيد محمد باقر الصدر.

ولذا، فالمفترض بالمفكرين والحركيين العمل على ترويج المصطلحات القرآنية، واستخدامها في محاوراتهم ومواعظم وخطبهم لتدخل القاموس السياسي والإعلامي والقانوني، لا سيّما ونحن أمام هجوم العولمة الذي لن يكتفي بعولمة الاقتصاد والثقافة والسياسة، بل إنه يعمل على عولمة المصطلحات واللغات ليحيي لغات ويميت أخرى، وإننا نرى إرهاصات ذلك على لسان الكثيرين من إعلاميّي أمتنا وسياسيّيها و«مفكريها»، ممّن يتجنّبون استخدام المصطلحات الإسلامية من موقع العقدة النفسية والانبهار بحضارة الآخر وتقليده، لأن المهزوم مغرم بتقليد المنتصر، وقد كان الإمام الخميني رائداً في هذا المجال، حيث حرّك المصطلحات القرآنية من قبيل مصطلحات الاستكبار والاستضعاف والشيطان وغيرها في الواقع الإعلامي والسياسي، لتصبح جزءاً من القاموس السياسي الإسلامي المعاصر.

استبدال المصطلحات بأخرى:

وانطلاقاً مما تقدَّم من أن الألفاظ لا تملك قداسةً في ذاتها، وأن اللغة كائن حي متحرك، وربما أصيبت بعض ألفاظها بالشيخوخة والهرم، فلا غضاضة في تجميد استخدام بعض الألفاظ وترك استعمالها إذا صارت تحمل معنى سلبياً لدى الرأي العام، أو شكَّلت علامة فارقة لحركة أو جماعة معادية أو منحرفة، وهذا ما يمكن استيحاؤه من قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا. . .**﴾[1]، إذ على الرغم من أن كلمتي «راعنا» و«انظرنا» تحملان معنى واحداً، وهو الإمهال والانظار، لكن حيث إن كلمة «راعنا» كان اليهود يرددونها على وجه الاستهزاء بالرسول(ص)، أو أنها تعني في لغتهم السب، أو لأنهم كانوا يلوون بها ألسنتهم، كما يشهد به قوله تعالى: ﴿**. . .ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليّاً بألسنتهم. . .**﴾[2]، فلهذا أو ذاك نهى الله المسلمين عن استخدامها عند مخاطبة النبي(ص).

وانسجاماً مع هذا المبدأ، رأينا أن الأئمة من أهل البيت(ع) يرفضون استخدام كلمة «مخلوق» لدى تعبيرهم عن فكرة حدوث القرآن وعدم كونه قديماً، وذلك

(1) سورة البقرة، آية: 104.

(2) سورة النساء، آية: 46، راجع التبيان: 1/ 388.

في خضمّ الجدل في الأوساط الثقافية آنذاك حول مسألة خلق القرآن، كما هو معروف ومسطور في الكتب الكلامية، ففي الخبر أن سليمان الجعفري سأل الإمام الكاظم (ع) عن رأيه في المسألة وبيّن له انقسام الناس في ذلك فمنهم من يقول إنه مخلوق ومنهم من يرفض ذلك، فكان جوابه (ع): «**إني لا أقول في ذلك ما يقولون ولكني أقول إنه كلام الله**»[1]. ورفضه (ع) لاستخدام كلمة مخلوق يعود إما إلى كونهاتحمل إيحاءً سلبياً يرادف معنى الكذب والاختلاق كما رجّحه الصدوق[2]، أو لأن الكلمة أصبحت عَلَماً مميزاً لفرقة إسلامية لم يجد الإمام مصلحة في تبني مصطلحاتها.

وانسجاماً مع المبدأ المذكور، رأى بعض الأعلام[3] أنه لا ضير في ترك استعمال بعض الكلمات ولو كانت واردة في الكتاب أو السنة، ومن ذلك كلمة العصابة التي أطلقها النبي (ص) على المجموعة القليلة من المسلمين في معركة بدر في قوله (ص): «**اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد، وإن شئت أن لا تعبد لا تعبد**»[4]، ورفضُ استعمالها يعود لكونها تحولت إلى مدلول جديد يمثل المجموعة القليلة الذين يمارسون العدوان على الناس، وأصبحت من كلمات السباب بدلاً من أن تكون من الكلمات التي تدل على التجمع المترابط الذي يشبه إحاطة العصابة بالرأس.

وهكذا دعا بعض العلماء إلى ترك استعمال كلمة الكافرين عند مخاطبة المسيحيين ومحاورتهم، لأنها تحمل معنى الشتيمة، وتوحي بأنهم يكفرون بذات الله سبحانه ويجحدونه، مع أنهم ليسوا كذلك، وإنما يجعلونه ثالث ثلاثة أو يجعلون له ولداً، أضف إلى أن القرآن الكريم يخاطبهم على الدوام بعبارة محببة، وهي قوله ﴿**يا أهل الكتاب**﴾، وأما الموارد التي وسمهم فيها بالكفر، فلم تكن في مقام المخاطبة معهم، بل في صدد تقرير واقع حالهم وحقيقة معتقدهم، وأما قوله

---

(1) التوحيد: 224.

(2) م. ن.، 225.

(3) خطوات على طريق الإسلام: 344.

(4) بحار الأنوار: 19/ 255، وقد تكرر إطلاق كلمة العصابة على الجماعة المؤمنة في كلمات الأئمة(ع)، راجع على سبيل المثال الكافي: 5/ 110 و8/ 2 و5 و7، ويلاحظ الأمر عينه في كلام الكليني والطوسي، راجع: الكافي: 7/ 115، التهذيب: 1/ 2، 142، 157، 219 وغيرها.

تعالى: ﴿قل يا أيها الكافرون...﴾[1]، فهي نازلة ـ على الظاهر ـ في المشركين لا في أهل الكتاب.

والفكرة من حيث المبدأ لا اعتراض عليها، ويمكن استيحاؤها من الكتاب والسنة ـ كما سلف ـ بل إنها موافقة للقاعدة المتسالم عليها، وهي قاعدة تقديم الأهمّ على المهم عند تزاحم المصالح والمفاسد.

ولكننا نخشى من التراخي في هذا الشأن للتفلت من المصطلحات الإسلامية الذي قد ينطلق من عقدة نقص وانبهار وانسحاق أمام الآخر وحضارته المادية، ولهذا علينا أن نركّز على الثقة بذاتنا وديننا ومصطلحاتنا، ونعمل على خلق المناخات الملائمة لتقبّل هذه المصطلحات وتفهمها وإزالة اللبس العالق في الأذهان نحوها، فعندما يثور الحديث عن كلمة الكفر ـ مثلاً ـ ينبغي علينا أن نوضح للأخرين أنها عندما تطلق على أهل الكتاب، ـ مثلاً ـ فإن ذلك لا يراد به الانتقاص من إنسانية الآخر، بل إنه يرمز إلى حالة ثقافية بحتة وهي أنهم يكفرون بالرسول محمد (ص) أو لا يؤمنون برسالته، وهكذا الحال في سائر المصطلحات الإسلامية التي يثور الجدل حولها، كمصطلح أهل الذمة أو غيره.

---

(1) سورة الكافرون، آية: 2.

الخطاب الإسلامي ومراعاة الزمان والمكان

هل يتأثر الخطاب الإسلامي بمرور الزمان وتبدل المكان وتغيّر الظروف؟ أم أنه خطاب ثابت في شكله وحروفه كما هو ثابت في مضمونه وعمقه وليس لتغير الزمان والمكان تأثير عليه؟

في الاجابة على ذلك نقول: أما تأثير الزمان والمكان على مضمون الخطاب الديني الإسلامي فقد تحدثنا عنه في كتاب «الشريعة تواكب الحياة» تحت عنوان: «دور الزمان والمكان في العملية الاجتهادية» وخلصنا هناك إلى أن لتغيّر الزمان والمكان تأثيراً بيّناً على الأحكام الشرعية، إما من خلال تأثيره على موضوعاتها ومتعلقاتها أو لمساهمته في خلق فهم جديد للنصوص الدينية.

وأما تأثير تغيّر الزمان والمكان على شكل الخطاب وصياغته فهو ما نعرض له فيما يلي.

وحيث عرفنا ـ في بحث سابق ـ إن الخطاب ليس مقدساً في ذاته ولا هو أمر تعبدي توقيفي، وإنما هو مجرد وسيلة للتواصل مع الآخر ونقل الأفكار والمعاني إليه، فلا يلزمنا الجمود على مصطلحات معينة أو التقيد بلغة وألفاظ خاصة ولو كانت جارية على ألسنة المعصومين أو واردة في القرآن الكريم، ولذا فبإمكاننا في عملية الدعوة إلى الله الاستعانة بكل اللغات والاستفادة من مختلف المصطلحات والأساليب التعبيرية والبيانية المستجدة، وهذا ما جرت عليه سيرة الأنبياء والأوصياء، فإنهم لم يأتوا بلغة جديدة بل تحادثوا مع شعوبهم باللغة الشائعة بينهم والأساليب التعبيرية المتعارفة، قال تعالى: **﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم. . .﴾**[1]، فوظيفة النبي والرسول ليست تغيير المصطلحات والألفاظ أو

---

(1) سورة ابراهيم، آية: 4.

الاتيان بلغة جديدة، بل وظيفته هي تغيير الواقع الفاسد والمنحرف مستعيناً بلغة قومه، وبالألفاظ التي لا تحمل مضامين سلبية أو إيحاءات باطلة.

الداعية وثقافة العصر:

وعلى ضوء ما تقدم يكون من الضروري أن يتقن الداعية المسلم لغة العصر ويطّلع على ثقافته ويدرس الواقع ويقرأ في كتاب الحياة بقدر ما يقرأ في المتون والحواشي، ليعرف من يخاطب وكيف يخاطب، فإن **«العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس»** كما ورد في الحديث عن الإمام الصادق (ع)[1]، ولأن **«في التجارب علم مستأنف»** كما قال أمير المؤمنين علي (ع)[2]، ومن الطبيعي أن الخطاب هو التعبير الحي عن ثقافة الداعية والمرآة التي تعكس ثقافته وذهنيته وقد قالها علي (ع) **«المرء مخبوء تحت لسانه»**[3].

وبوحي مما تقدم يكون من اللازم إعادة النظر ـ باستمرار ـ في لغة الخطاب الديني ودراسة مدى مواءمتها للعصر وانتمائها للحاضر، كي لا تكون مجرد صيحة في واد أو هواء في شبك لا تجد آذانا صاغية ولا تلقى اهتماماً من أحد.

ولو أردنا تقييم الخطاب الديني المعاصر لوجدنا أنه على مستوى الظاهرة لا يزال ينتمي إلى الماضي، وإن كنا لا ننكر وجود نماذج كثيرة مشرقة تعمل على إيصال الإسلام إلى الإنسان المعاصر من خلال دراسة ذهنيته قبل مخاطبته، مستفيدة في الوقت عينه من كل الوسائل الحديثة المتاحة لها في هذا الصدد، لكن غالبية الوعاظ والدعاة لا يزالون أسرى للخطاب الماضوي والأساليب القديمة في التبليغ، وتتردد على ألسنتهم مصطلحات عفى عليها الزمن ولم يبق لها وجود سوى في المعاجم اللغوية وهجرها الناس إمّا لوحشيتها أو غرابتها أو ثقلها على الاسماع والألسنة.

الرسالة العملية وضرورة التحديث:

والأمر لا يقتصر على الوعاظ والخطباء بل يمتد إلى الفقهاء فإن الرسالة العملية التي تكتب لتكون مرجعاً لعامة الناس لا تزال تكتب بلغة علميّة

---

(1) الكافي: 1/27.

(2) م. ن.: 8/22.

(3) نهج البلاغة: 497.

ومصطلحات تنتمي إلى التاريخ ولا علاقة لها بالحاضر، وهذا ما يحول دون الاستفادة العامة منها للإنسان العادي ما لم يستعن ببعض العارفين والمختصين بفك رموزها ومعرفة أسرارها.

ويُعتبر الشهيد الصدر من أوائل الفقهاء الذين تنبهوا لهذه الاشكالية، ولذا عمل على صياغة رسالته العملية «الفتاوى الواضحة»، بلغة تتلاءم مع تطور الحياة وأنماط العيش فضلاً عن تطور اللغة وأساليب البيان والتعبير، يقول (رحمه الله): إن الرسائل العمليّة لم تعد بوضعها التاريخي المألوف كافية لأداء مهمتها بسبب تطور اللغة والحياة، وذلك إن الرسالة العملية تعبر عن أحكام شرعية لوقائع من الحياة، والأحكام الشرعية بصيغها العامة وإن كانت ثابتة ولكن أساليب التعبير تختلف وتتطور من عصر إلى عصر، ووقائع الحياة تتجدد وتتغير وهذا التطور الشامل في مناهج التعبير ووقائع الحياة يفرض وجوده على الرسائل العملية بشكل وآخر... فاللغة المستعملة تاريخياً في الرسائل العملية كانت تتفق مع ظروف الأمة السابقة إذ كان قرّاء الرسالة العمليّة مقصورين غالباً على علماء البلدان وطلبة العلوم المتفقهين، لأن الكثرة الكاثرة من أبناء الأمة لم تكن متعلمة، وأما اليوم فقد أصبح عدد كبير من أبناء الأمة قادراً على أن يقرأ ويفهم ما يقرأ إذا كتب بلغة عصره وفقاً لأساليب التعبير الحديث، فكان لا بدّ للمجتهد المرجع أن يضع رسالته العملية للمقلدين وفقاً لذلك...»[1].

مشكلة المناهج:

ومشكلة إنتماء الرسالة العملية إلى الماضي تتكرر بنفسها في المناهج الدراسية في المعاهد والحوزات العلمية، فإنها لا تزال عصيّة على التحديث والتطوير رغم الحاجة الملحة إلى ذلك في خضم التغيّر الكامل للحياة في أنظمتها التعليمية وأنماط العيش والسلوك ووسائل المواصلات والاتصالات، وإن من المفارقات العجيبة أن النظام التعليمي في العالم شهد ولا يزال ثورة على مستوى المناهج الدراسية حتى أن جامعات العالم جعلت التخصص في وضع البرامج وإعدادها واحدة من الفروع التخصصية فيها، بينما نجد المناهج الدراسية في الحوزات والمعاهد العلمية مصابة إلى حد كبير بالشلل، فلا تزال الكتب المقررة للدراسة في

---

(1) الفتاوى الواضحة: 96.

الفقه أو النحو أو الأصول أو علم الكلام. . . تعود إلى مئات السنين على الرغم من الإضافات الهامة التي أدخلها المتأخرون على العلوم المذكورة في العمق والشكل وفي المنهج والأسلوب، بحيث أصبحت الكتب القديمة تنفع في دراسة تاريخ هذه العلوم لا في دراسة نفس العلوم.

ويعتبر السيد محسن الأمين العاملي من أوائل الفقهاء الشيعة الذين أحسوا بهذه المشكلة ووعوها ولذا دعا إلى ضرورة تطوير مناهج الحوزة وتغيير الكتب الدراسية المعتمدة واستبدالها بما هو أفضل، من خلال لجان علميّة يتم تشكيلها تحت نظر المرجعية تقوم بالمهمة المذكورة[1].

وقد تبعه على خطى التحديث علماء كثيرون كالشيخ المظفر والسيد الشهيد محمد باقر الصدر، والشهيد المطهري والسيد فضل الله والشيخ شمس الدين وغيرهم، وهؤلاء العلماء وإن لم يوفّقوا للتغيير الكامل فقد استطاعوا أن يخلقوا إحساساً عاماً بضرورة التغيير والتحديث وهو ما جعل الأوساط الحوزوية على مستوى الناشئة تتقبل إلى حد كبير بعض المحاولات التحديثية على مستوى المناهج والمقررات.

أين تكمن المشكلة؟

وأعتقد أن المشكلة لا تكمن في عجز الدعاة عن تحديث لغتهم وأساليبهم التعبيرية ولا في عجز الفقهاء والعلماء عن تحديث المناهج الحوزوية، أو تطوير لغة الرسالة العملية بل المشكلة في افتقادهم إرادة التغيير وأنسهم بالمألوف ووحشتهم من الجديد على طريقة المتنبي:

خلقت ألوفاً لو رددت إلىَ الصبا لفارقت شيبي موجع القلب باكياً

إن المشكلة تكمن في الذهنية الاستصحابية والنزعة القهقرائية التي تقدس الماضي وتنشدّ إليه، وهذه الذهنية هي التي تقف حجر عثرة بوجه كل نشاط أو جهد تطويري أو تنويري، وما لم يعمل المخلصون ممن يدركون هذه المشكلة على تغيير هذه الذهنية بالتربية والتعليم في سبيل نزع قداسة الماضي بما هو ماضي، فلن تفلح كل الجهود التطويرية في الوصول إلى أهدافها.

---

(1) راجع رسالته حول ذلك في كتابه معادن الجواهر ونزهة الخواطر: 1/44.

الخطاب الإسلامي بين جمود الفكر وجنوح العاطفة

يلاحظ المتأمل في أسلوب الكثيرين من الدعاة إلى الإسلام تغليباً للخطاب العاطفي على الخطاب العقلاني، وتركيزاً على الثقافة الوجدانية بدل الثقافة البرهانية. ويلقى الخطاب العاطفي رواجاً كبيراً وله أنصار كثيرون، وعلى سبيل المثال: لو أننا دعونا المؤمنين إلى المشاركة في مجلس عزاء حسيني لواحدٍ من القرّاء العاديين، وفي الوقت عينه دعينا إلى محاضرة دينية يتناول فيها عالم كبير قضية الثورة الحسينية بالدرس والتحليل، لرأينا أن المشاركين في مجلس العزاء أكثر من المشاركين في المحاضرة.

وفي المقابل، ينشط اتجاه آخر له أتباعه ومنظّروه في الدعوة إلى الثقافة العقلية البرهانية التي تتناول القضايا بالتحليل الفكري الجاد بعيداً عن العاطفة والمشاعر.

ويجدر بنا أمام هذين الاتجاهين أن نبحث عن الموقف الإسلامي إزاء ذلك، لمعرفة أن الصواب هل هو في أحدهما أو أنه في اتجاه ثالث؟

الإنسان عقل وقلب:

والذي نعتقده، أن طبيعة الخطاب الثقافي الإسلامي يجب أن تتلاءم وتتكيّف مع طبيعة الإنسان نفسه وأن تتحدد على ضوئها، لأن هذا الخطاب موجَّه للإنسان، والإنسان ـ كما نعلم ـ عقل وقلب، والقلب مركز العاطفة والشعور، والعقل مركز التفكير والإبداع.

وليست إنسانية الإنسان فقط هي التي تتقوم وتتحدد على أساس قلبه وعقله، بل إن تدينه وإيمانه أيضاً لا يكتمل إلا باكتمال عقله وصفاء قلبه، أما علاقة الدين بالعقل فواضحة، فالعقل هو ميزان التدين، فعن رسول الله (ص): «قوام المرء

عقله ولا دين لمن لا عقل له»[1]، وقال أحدهم للإمام الصادق (ع): **«فلان في دينه وفضله؟ فقال (ع) فكيف عقله؟ فقال السائل: لا أدري، فقال: «إن الثواب على قدر العقل»**[2]، وعن علاقة الدين بالقلب قال رسول الله (ص) فيما روي عنه: **«لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه»**[3].

وكما أن الإنسان قد يصاب في جسده، فإنه قد يصاب في عقله وقلبه، أي كما أنّ للجسد أمراضاً، فإن لكل من العقل والقلب أمراضاً ومصارع.

مصارع العقل:

1 ـ فمن أمراض العقل: الهوى، قال علي (ع): **«كم من عقل أسير تحت هوى أمير»**[4].

2 ـ ومن أمراضه: المطامع **«أكثر مصارع الرجال تحت بروق المطامع»**[5].

3 ـ ومنها: العجب، **«عجب المرء بنفسه أحد حساد عقله»**[6].

وليس الجسد فقط هو الذي ينام، بل إن نومة العقل أعمق وأخطر، ومن هنا قال علي (ع): **«نعوذ بالله من سبات العقل وقبح الزلل»**[7].

أمراض القلب:

يقول علي (ع): **«ألا إن من البلاء الفاقة وأشد من الفاقة مرض البدن، وأشد من مرض البدن مرض القلب»**[8].

ومن أمراض القلب:

1 ـ العمى وهو أخطرها: **﴿... فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾**[9].

---

(1) كنز العمال: 3/ 379.
(2) الكافي: 1/ 11.
(3) مسند أحمد: 3/ 198، عوالي اللئالي: 1/ 278.
(4) و(5) و(6): نهج البلاغة ص: 506، 507.
(7) م. ن.: 346.
(8) نهج البلاغة ص: 388.
(9) سورة الحج، آية: 46.

2 ـ السأمة والملل: **«إن هذه القلوب تمل كما تمل الأبدان، فابتغوا لها طرائف الحكم»**[1].

3 ـ الفراغ: **«القلب الفارغ يبحث عن السوء، واليد الفارغة تنازع إلى الإثم»**[2].

إلى غير ذلك من أمراض القلب والعقل التي يجب أن يتوجه الخطاب الإسلامي إلى مداواتها ومعالجتها، ولذا فمن اللازم أن يقدم هذا الخطاب.

أولاً: غذاءً للعقل، فيلبي حاجياته ويجيب على أسئلته ويشبع تطلعاته، **«فإن العاقل يتعظ بالآداب والبهائم لا تتعظ إلا بالضرب»**[3]، كما قال علي (ع).

وثانياً: لا بدّ من أن يقدم غذاءً ودواءً للروح والقلوب يروي ظمأها ويتألف وحشتها، لأن **«قلوب الرجال وحشية فمن تألفها أقبلت عليه»**[4]، ومن الضروري أن ندرك هذه القلوب بالتوعية قبل أن تلوثها الأفكار الفاسدة وتقسو بفعل تراكم الذنوب ورتابة الحياة، ولذا يقول علي (ع) مخاطباً ابنه الحسن (ع): **«إنما قلب الحدث كالأرض الخالية ما ألقي فيها من شيء قبلته، فبادرتك بالأدب قبل أن يقسو قلبك ويشتغل لبّك»**[5].

الخطاب القرآني: مزاوجة بين العقل والقلب:

وخير دليل على ضرورة مراعاة الخطاب الإسلامي لحاجيات العقل والقلب معاً، أنّا نجد الأسلوب القرآني قد راعى ذلك في عملية تثقيف الأمة، فهو من جهة يطرح الحجج والبراهين العقلية في قضايا الفكر والدين وما يرتبط بوجود الله ووحدانيته والمعاد وغير ذلك، ومن جهة أخرى، فإنه يلامس المشاعر ويحرك العواطف ويدغدغ الوجدان في قضايا الإيمان وعلاقة الإنسان بخالقه أو بأخيه الإنسان.

ويمتزج في الثقافة القرآنية خطاب العقل مع خطاب القلب في سياق واحد،

---

(1) نهج البلاغة ص: 504.
(2) شرح نهج البلاغة: 20/ 303.
(3) نهج البلاغة ص: 402.
(4) م. ن.: 477.
(5) نهج البلاغة ص: 391.

فتنطلق الآية مخاطبة العقل ومحاولة إقناعه بالبرهان الساطع، ثم تسير في خط تحويل القناعة العقلية إلى قناعة وجدانية، لأن القناعة لا ينبغي أن تقف عند حدود العقل، بل لا بدّ أن تتجاوز أسوار القلب وتدخله ليطمئن ويشعر ببرد الإيمان كما شعر العقل بساطع البرهان، ولذا رأينا شيخ الأنبياء ابراهيم (ع)، وعلى الرغم من توفر القناعة التامة لديه بقدرة الله على إحياء الموتى، يطلب برهاناً حسياً على ذلك لتتحول قناعته العقلية إلى قناعة وجدانية قلبية **﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي. . .﴾**[1].

التوازن بين خطاب العقل والقلب:

وهكذا يتضح أن على الخطاب الإسلامي أن يكون متوازناً فيما يقدمه للإنسان، فيراعي حاجيات القلب والعقل، ويقدم الغذاء النافع لهما، ويتجنب الإفراط والتفريط، فلا يطغى حساب العاطفة على حساب العقل ولا العكس أيضاً، بل يوازن بين الإثنين، فلكلٍ نصيبٌ ومقدار، وكلٌ يوضع في ميزانه ويؤتى من بابه:

1 ـ فالقلب في الإيمان له دور القاعدة والأساس، ولكن في الخطاب له دور الأسلوب والوسيلة، فهو مفتاح العقل وبابه، لأن أقرب طريق إلى عقل الإنسان قلبه، فلا يجوز أن تتحول الوسيلة إلى غاية وهدف، كما في قضية البكاء على الإمام الحسين (ع)، فإن البعض يقدمه كغاية وهدف مطلوب في نفسه، مع أنه وسيلة وأسلوب من وسائل نشر أهداف الثورة الحسينية وثقافة الإسلام في خط أهل البيت (ع).

2 ـ والعقل هو الضابط لحركة القلب وانفعالاته العاطفية والمحرك والحاكم للمسيرة الإنسانية، قال علي (ع): **«للقلوب خواطر سوء، والعقول تزجر عنها»**[2]، وقال: **«لحظ الإنسان رائد قلبه»**[3]. وعليه، فلا يجوز أن يكون نصيب العقل في الخطاب الإسلامي هامشياً. . .

(1) سورة البقرة، آية: 260.
(2) تصنيف غرر الحكم: 66.
(3) م. ن.: 67.

الخطاب العاطفي: محاذيره وسلبياته:

قد يستطيع الخطاب العاطفي أن يجد له جمهوراً واسعاً في الأمة الإسلامية، لا سيّما في الأوساط التي تعيش القهر والمعاناة، ما يجعلها تأنس للخطاب العاطفي كونه يدغدغ مشاعرها وينفّس عن غيظها وكربها، كذا في الأوساط التي تعيش السطحية والسذاجة، لأنها تشعر بثقل الخطاب الفكري ولا ترتاح له.

ولكن الخطاب العاطفي له سلبياته ومحاذيره المتعددة:

أولاً: هو يسهم في بناء شخصية عاطفية لا ترتكز على قاعدة ثقافية، وهذه الشخصية ستكون بطبيعة الحال عرضةً للاهتزاز أمام التيارات المتصارعة والرياح العاتية، ويكون حالها كحال الأمواج التي ما إن تتوقف حركتها حتى تنتهي وتضمحل، ولهذا يكون من الضروري في عملية بناء الشخصية الإسلامية تأصيل العاطفة وبناؤها على ركيزة فكرية متينة، كي لا تبقى مجرد وهج ينطفىء بزوال مسبباته، أو يخبو لأدنى شبهة تعترضه، وربما يلمّح إلى هذا المعنى كلام أمير المؤمنين (ع): «**رأي الشيخ أحب إليّ من جلد الغلام**»[1].

فإن رأي الشيخ ينطلق من خبرة وتجربة، بينما جلد الغلام وقوة بأسه تنطلق من عاطفة وانفعالات لا ترتكز على قاعدة.

ثانياً: إن الخطاب العاطفي قد يُستغلّ من قبل الكثيرين من ذوي المصالح والمطامع، لحجب الحقيقة عن الأمة في محاولة لتجهيلها وتعمية الأمور عليها، كما هو واقع الحال في أمتنا العربية التي يحركها شعور أو شعار ويخدّرها شعور أو شعار، ولذا تندفع مع هذا الزعيم مهللة باسمه، وتنكفىء عن ذاك الزعيم وهي تلعنه، وكل ذلك على أساس عاطفي من دون قاعدة واضحة للاندفاع أو الانكفاء، بل كل ما في الأمر أنها وقعت أسيرة لبريق الشعارات ووهج المشاعر.

ثالثاً: إن الشخصية الإنسانية عندما تُبنى على أساس عاطفي لا على أساس فكري، فإن ذلك يجعلها شخصية متلقية تستقبل كل ما يُلقى إليها مما يصب في تعزيز هدفها العاطفي، ولو كان يحمل في طياته مفاهيم قلقة وغير موزونة، بل لا يعود السؤال ـ بعد استبعاد العقل الذي هو بمثابة المصفاة لما يلقى إلى السمع عن

(1) نهج البلاغة: 482.

دائرة البناء الفكري ـ عن عقلانية الفكرة وتوازن الصورة مطروحاً ووارداً.

فمثلاً: عندما يصبح الهدف من إحياء عاشوراء هو البكاء والتباكي، فإنّ المستمع سيتلقى من قارىء العزاء كل ما يَستدرُّ دمعته ويثير عاطفته، ولو كان يحمل أو يعكس صورة مشوهة ومسيئة أو غير موثقة، وهذا من قبيل الصورة التي يُقدّم بها الإمام الحسين(ع) رجلاً هزيلاً يستغيث فلا يغاث، وتكون آخر كلمات يتمتم بها لسانه هي قوله «وحق جدي إني عطشان»، أو قوله «يا قوم اسقوني جرعة من الماء فقد تفتت كبدي من الظمأ»، وهكذا الصورة الشعرية أو النثرية التي تقدم بها السيدة زينب(ع) إنسانة هزيلة ضعيفة فاقدة لتوازنها وثباتها التي عرفت به، فإنّ هاتين الصورتين وأمثالهما تتليان على المنابر باستمرار، وقلّما تجد من يتساءل عن صدقيتها ومعقوليتها وانسجامها مع شخصية الإمام الحسين(ع) أو شخصية العقيلة زينب(ع)، وما ذلك إلاّ لأن عاشوراء قد ترسخت في الذهن العام على أساس أنها موسم للبكاء، فكل ما يبكي مقبول ولو كان غير معقول.

رابعاً: إن الخطاب العاطفي لكونه خطاباً معلَّباً ومقولباً، سيُسهم في إنتاج وتكوين شخصيات مغلقة ترفض النقد لآرائها ومواقفها أو مواقف قادتها الذين سيتحولون بفعل الثقافة العاطفية إلى رموز مقدسة فوق درجة النقد والمساءلة، وتتحول أخطاؤهم ومساوئهم إلى حسنات لا بدّ أن يُدافع عنها وتساق لها التبريرات المتعددة بدل أن تنتقد وتصوّب، وهكذا ستضيق هذه الشخصية المنغلقة بالآخر وفكره، وستعمل على قمعه وقتله معنوياً وربما جسدياً بفعل تنامي حس الانتقام منه، وهذا ما نلمسه في قصيدة السيد الحلي التي يستنهض فيها راية المهدي عجَّل الله تعالى فرجه، فيقول:

واستأصلي حتى الرضيع لآل حرب والرضيعة

«فنحن نجد أمامنا دعوة صارخة مثيرة لاستئصال بني أمية، حتى الرضيع منهم من الذكور والإناث، لنصطدم بهذا المفهوم الذي لا يتناسب مع القيمة الإسلامية الإنسانية في خط العدالة التي جاء بها القرآن الكريم في قوله تعالى: **﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾**»[1].

---

(1) سورة الإسراء، آية: 15. راجع حديث عاشوراء، ص: 23.

الابتعاد عن جمود الفكر:

وما ذكرناه لا يعني إقصاء اللمسة العاطفية عن الخطاب الثقافي، فإن من يتنكر للعاطفة ولا يحسب لها حساباً، فهو يتنكر لطبيعة الإنسان التي تحتاج في ما تحتاجه إلى غذاء للروح والقلب كما تحتاج إلى غذاء للعقل.

أضف إلى ذلك، أن تقديم الفكرة بطريقة عقلية جافة، مع عدم إضفاء أية مسحة أو لمسة عاطفية عليها قد يحول دون اختراقها جدار السمع، فضلاً عن تحولها إلى قناعة راسخة يتبعها سلوك عملي. ولهذا كلما أضفينا على خطابنا العقلي لمسة روحية، كان أكثر إيقاعاً وإقناعاً.

ومن هنا وجدنا أن الله سبحانه وتعالى يأمر نبيه موسى وأخاه هارون عليهما السلام بأن يخاطبا فرعون خطاباً ليناً يحرك الإحساس ويستثير الضمير قال تعالى: **﴿إذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري* اذهبا إلى فرعون إنه طغى* فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى﴾**[1].

وحاصل الكلام: إن على الخطاب الثقافي الإسلامي كي يتجنب الوقوع في مزالق العاطفة وانفعالاتها، ويتخلّص من جمود العقل وقسوته، أن يتوازن ليكون خطاباً أساسه العقل والبرهان، ورداؤه العاطفة والوجدان.

---

(1) سورة طه، آية: 42 ـ 44.

الخطاب الإسلامي بين التبشير والتنفير

يلاحظ المتأمل في أسلوب الخطاب الديني وجود إسلوبين في عملية التبشير الديني والدعوة إلى الله:

فهناك الاسلوب الكنسي الذي يعتمده المبشرون المسيحيون، وهو ـ في الغالب ـ أسلوب ترغيبي يركز على تقديم الله سبحانه إلى عباده بصفته رحماناً محباً غفوراً مسامحاً، وتكاد تغيب عن لغة الخطاب الكنسي صورة الإله العزيز الجبار الشديد العقاب ذي الانتقام.

وهناك ـ في المقابل ـ أسلوب آخر ينتهجه الكثير من الوعاظ المسلمين وغيرهم، وهو أسلوب ترهيبي تخويفي يطغى عليه الحديث عن شدة عذاب الله وعظيم ناره التي أعدها للعصاة من عباده، وكثيراً ما يخوض أرباب هذا الخطاب وهم من ذوي النزعات السلفية والتكفيرية ـ غالباً ـ في بيان التفاصيل المرعبة لنار جنهم بما تقشعرُّ له الجلود ويشيب لهوله الوليد. والسؤال الذي لا بدّ من طرحه: ما هو الموقف الإسلامي من هذين الأسلوبين؟

على العموم، يمكننا القول إن الخطاب الإسلامي لا يجوز أن يكون تضليلياً يمارس الخداع والتعمية على واقع صفات الله وحقيقة أفعاله، ومما لا ريب فيه أن الله سبحانه يتصف بالرحمة وأنه أعدّ الجنة للمطيعين من عباده، كما أنه ينتقم من العصاة ويدخلهم النار التي أعدها لهم جزاءً بما كسبت أيديهم. وعليه، فلا يجوز تغييب صفة العزة أو العدالة الإلهية أو إغفال الحديث كلياً عن عذاب الله، تماماً كما لا يجوز تغييب صفة الرحمة أو المحبة أو إغفال الحديث عن الجنة في الخطاب الإسلامي.

ولكن بما أن الخطاب هو مفتاح القلوب والعقول، والإنسان هو الأسلوب ـ

كما قيل ـ وبما أن الغاية السامية لله سبحانه وهدفه الأعلى هو جذب الناس نحو الدين والقيم الدينية، وتقريبهم من الهدى والإيمان: **«يا علي، لئن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك مما طلعت عليه الشمس»**[1]، فإن التساؤل يقع عن الأسلوب التبليغي الأجدى والأكثر إقناعاً وإيقاعاً في الواقع الإنساني، فهل التركيز على الرحمة الإلهية أجدى أم التركيز على الانتقام الإلهي، أم التركيز على الأمرين، أم إن لكل مقام مقالاً؟

الأسلوب القرآني:

أعتقد أن من الضروري استنطاق القرآن في ذلك واقتفاء أثره في الدعوة إلى الله وتعريف الناس بربهم فكيف قدّم الله لنا نفسه في كتابه؟ هل قدّم نفسه جلاداً أو إلهاً مرعباً ومخيفاً؟ أم أنه قدّم نفسه بطريقة متوازنة، فهو أرحم الراحمين في موضع العفو والرحمة وأشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة؟

قال سبحانه وهو يعلّم نبيه (ص) كيف يقدمه للناس ويعرفهم به **﴿نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم* وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾**[2] ويلاحظ المتأمل في الآية:

أولاً: أنه تعالى وصف نفسه بصفتي المغفرة والرحمة، ونسبهما إليه لا إلى فعله، مع أنهما من صفات الفعل، أما «الأليم»، فجاء في الآية وصفاً لفعله وهو العذاب لا لذاته مع أنّه كان بإمكانه القول: وإني أنا المعذّب العذاب الأليم، لكنه قال «وإن عذابي هو العذاب الأليم»، وما ذلك إلا ليبعد عن ذاته شبح الإله المخيف.

ثانياً: إن الملحوظ في الآية أن صفة الرحمة سبقت صورة العذاب، وقد ورد في بعض الأدعية «يا من سبقت رحمته غضبه»، أضف إلى ذلك، أن تصدير الكلام بكلمة «عبادي»، حيث نسب الكل إليه، مطيعين أو مذنبين فلم يقل العباد أو الناس، يحمل معنى إيحائياً محبباً، وأنهم مهما فعلوا فهم عباده وهو ربهم.

وفي آية أخرى تنسج على المنوال نفسه، قال تعالى: **﴿وإذا سألك عبادي**

---

(1) مستدرك الحاكم: 3/ 598 وبحار الأنوار: 32/ 448.

(2) سورة الحجر، آية: 49 ـ 50.

عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾[1]، وهذه الآية في مقام الاجابة على سؤال العباد عن ربهم، قدمت الله إليهم بصورة محببة تجذب الأرواح والنفوس إلى عظيم رحمته وواسع رأفته، وقد أشار المفسرون إلى اشتمال هذه الآية على سبع نقاط مفعمة بالدلالة أو الإشارة على قرب الله من عباده ومحبته لهم وهي:

1 ـ أنه نسب العباد إلى نفسه فقال: «عبادي» ولم يقل: الناس أو العباد وما شابه.

2 ـ حذف الواسطة في الجواب فقال: «فإني قريب» ولم يقل: «فقل إني قريب».

3 ـ تأكيد الجواب بـ«إنّ» حيث قال: «فإني».

4 ـ الإتيان بالصفة «قريب» دون الفعل ليدل على ثبوت القرب ودوامه.

5 ـ الإتيان بفعل المضارع «أجيب»، وهو يدل على تجدد الإجابة واستمرارها.

6 ـ تقييد الجواب بقوله: «إذا دعان»، وفيه إيحاء باستجابة دعوة الداعي من غير شرط، كما في قوله**﴿ادعوني استجب لكم﴾**[2].

7 ـ أن أساس الآية بُني على ضمير المتكلم دون الغائب وفي ذلك دلالة على كمال العناية والقرب، سيما أن الضمير ـ ضمير المتكلم ـ كُرِّر سبع مرات.

وأضف إلى ذلك، أن أدنى مقارنة إحصائية يجريها الإنسان بين صفة الرحمة أو المغفرة وما شاكلها من الصفات الواردة في القرآن وبين الصفات المقابلة لها تدلل على رجحان الكفة بشكل ملفت للصنف الأول من الصفات. وعلى سبيل المثال:

فإن صفة الرحمن تكررت في القرآن 239 مرة، وصفة الرحيم/ رحيم/ رحيماً وردت 226 مرة، وصفة الغفور/ الغفار/ غفوراً وردت 94 مرة، بينما في مقابل ذلك، نجد أن صفة «شديد العقاب» وردت 13 مرة، وصفة «ذو انتقام» وردت 3 مرات.

إن ما نستوحيه ونستلهمه من ذلك كله، أن الله تعالى يريد أن يقدّم لنا نفسه

---

(1) سورة البقرة، آية: 186.

(2) سورة غافر، آية: 60.

إلهاً رحماناً رحيماً أكثر مما يريد أن يقدم نفسه بصفته معذباً شديد العقاب، ولهذا ابتدأت كل سور القرآن الكريم ـ عدا البراءة ـ باسمه المقرون بالرحمانية والرحيمية، فالرحمة عنده هي الصفة الأم، وهي المبدأ والأساس ﴿**كتب على نفسه الرحمة**﴾[1] ﴿**ربنا وسعت كل شيء رحمةً وعلماً**﴾[2]، وأما العذاب والعقاب فهو استثناء ﴿. . . **كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم**﴾[3]. وعليه، فإذا كان الله قد قدّم لنا نفسه بصفة الرحمة فعلينا في خطابنا التبليغي أن نقدمه كذلك، وإذا كانت الرحمة عنده هي الأساس والعقوبة استثناء، فلا بدّ أن يكون حضور الرحمة والرحيمية في الخطاب هو الأصل، وحضور العذاب هو الفرع.

هذا ولكننا لا نوافق على إغفال الحديث عن العقوبة الإلهيّة التي توعد بها العصاة والظالمين، ليس لأن في ذلك تضليلاً وتجهيلاً للناس وربما تجريئاً لهم على الذنوب والمعاصي فحسب، بل لأن ذلك خلاف الرحمة والمحبة، فإن المحبة للناس تفرض ضرورة تنبيههم إلى المخاطر المحتمل تعرضهم لها والأشواك والآلام التي قد تواجههم في نهاية الطريق.

إن كل ما أريد قوله، إن علينا ونحن ندعو إلى الله ونبشّر به بين عباده، سواء في موقع رحمته وغفرانه أو في موقع غضبه وانتقامه، أن لا نصوّره إلهاً مرعباً أو جلاداً مخيفاً تشمئز منه القلوب وتنفر منه النفوس، لأن في ذلك تعدياً على ذاته المقدسة وتشويهاً لصفاته وأسمائه الكريمة، وتنفيراً لعباده وإبعاداً لهم عن ساحة رحمته ومواقع رضاه.

بشروا ولا تنفروا:

وهذا الأمر ينسحب على كل العقائد والمفاهيم الدينية، كالنبوّة والمعاد وحساب القبر وعذاب النار وما إلى ذلك. فكل هذه العقائد لا بدّ أن تقدّم للرأي العام بطريقة متوازنة تبتعد عن التضليل والخداع وتعتمد أسلوباً يجذب القلوب نحو الإيمان بها بدل أن ينفّر منها.

---

(1) سورة الأنعام، آية: 12.
(2) سورة غافر، آية: 7.
(3) سورة الأنعام، آية: 54.

وقد روي عن رسول الله (ص) أنه قال: **«بشّروا ولا تنفّروا، ويسّروا ولا تعسّروا»**[1]. إن قوله (ص): **«بشّروا، لا تنفّروا»** يشكِّل دعوة صريحة إلى ضرورة اختيار أفضل الأساليب التبليغية وأحبّها إلى قلب الإنسان وأكثرها إيقاعاً وإقناعاً، وضرورة اجتناب الأساليب المنفّرة شكلاً ومضموناً حتى لو كانت مما درج عليه السلف، لأن الأساليب ـ في الغالب ـ لا تملك قدسية في ذاتها وإنما هي مطلوبة لغيرها، فتكون من الأمور المتحركة التي قد تختلف من زمان لآخر ومن مكان لآخر، ومن جيل لآخر، فرُبَّ أسلوب كان في الماضي ناجعاً ومؤثراً غدا اليوم مقزِّزاً ومنفّراً.

وعلى سبيل المثال: إن صورة المبلّغ أو المعلّم الذي يحمل العصا في يده فيضرب بها العصاة والمقصرين وينهال عليهم بأقسى الكلمات، ويصل به الأمر إلى درجة السب والشتم، إن هذه الصورة ربما كانت مؤثرة ونافعة في الزمن الغابر ولذا قيل: «إن المتعلم لم يكن يتألم من شتم المعلم، لأنه يعدّ نفسه أدون من عبده، بل ربما كان يفتخر بالسب لدلالاته على كمال لطف المعلّم به»[2]، لكنها اليوم ليست مجدية ولا محبّبة بالتأكيد، بل إنها منفّرة وغير مقبولة على الإطلاق.

وإن لغة الوعظ الاستعلائية التي يخاطب فيها الداعية مستمعيه بطريقة تصوّرهم أناساً يقبعون في دهاليز المعصية وظلماتها، بينما هو يعيش في نور الهداية والمعرفة، ولذا يقرع أسماعهم بضمائر المخاطب «اتقوا، أحسنوا، عليكم بكذا، توبوا» دون أن يشمل نفسه بهذه الأوامر والنواهي؛ إن هذ اللغة لو كانت مجدية في يوم من الأيام، فإنها اليوم ليست كذلك بالتأكيد، كما أن الزمن الذي كان يعتلي فيه الخطيب المنبر ويخطب في الناس لساعات طويلة قد ولّى إلى غير رجعة، ولم يعد إنسان اليوم، الذي يعيش زحمة الحياة ويرهقه ضجيجها، مستعداً أن يستمع لأفضل الخطباء أكثر من ساعة من الوقت، يقول (ص): **«إن منكم منفّرين فمن أمّ الناس فليوجز فإنّ من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة»**[3].

---

(1) الجامع الصغير: 2/ 323.
(2) كما ذكر الشيخ الأنصاري في آخر بحث السب من المكاسب.
(3) صحيح مسلم: 2/ 43.

ضرورة قراءة كتاب الحياة:

وعلى ضوء ذلك، يكون لزاماً على الداعية الإسلاميّ قبل أن يعتلي منبر الوعظ والإرشاد وقبل أن يحمل قلم الكتابة والتأليف، أن يقرأ في كتاب الحياة جيداً بمقدار قراءته في كتاب الفقه والأصول بل أكثر، لأن الحياة الاجتماعية في حركة مستمرة في أساليبها وعاداتها وتقاليدها والنموّ المعرفي لأهلها، ما يفرض عليه أن يدرس عصره وذهنية الناس فيه بشكل جيد، حتى لا يخاطب الناس بما لا يفهمون، أو على الأقل بلغة لا تنتمي إلى عصرهم ولا تلامس مشاكلهم.

وباختصار: إن على الداعية ليكون مصداقاً لقول الإمام الصادق(ع): «**رحم الله عبداً حبّبنا إلى الناس ولم يبغّضنا إليهم**»[1]، أن يعرف أنه يتعامل مع الإنسان، هذا المخلوق الذي يمكن وصفه بالسهل الممتنع، والذي يمكن أن تفتح قلبه كلمة أو ابتسامة ويمكن أن تغلق قلبه كلمة أو نظرة عابسة، وقد قالها علي(ع) وهو يبيّن طبيعة الإنسان هذه:

أتزعم أنك جرم صغير　　　وفيك انطوى العالم الأكبر

الخطاب الترهيبي ومحاذيره:

إن للخطاب الترهيبي تأثيراً سلبياً على المستمع يفوق تأثيره الإيجابي بمراتب:

1 ـ اليأس من روح الله: فهو قد يبعث على اليأس من روح الله ورحمته، ما يدفع اليائس إلى الانغماس في المعاصي والابتعاد عن مواقع رضا الله، مع أنه تعالى يخاطب نبيّه بالقول: ﴿**قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم**﴾[2]، ولذا يكون لزاماً على الداعية توخي الحذر واعتماد الخطاب المتوازن الذي لا يبعث على اليأس والقنوط من رحمة الله، كما لا يؤدي إلى الأمن من مكر الله وعقوبته، وقد ورد في الحديث عن أمير المؤمنين(ع): «**الفقيه كل الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤيسهم من روح الله ولم يؤمنهم من مكر الله**»[3].

---

(1) الكافي: 8/ 229.

(2) سورة الزمر، آية: 53.

(3) نهج البلاغة: ج4/ 20.

2 ـ التنفير من الدين: إن الاستغراق في الخطاب الترهيبي التخويفي سيسهم بلا شك في تشويه صورة الخالق في ذهن المخلوق، كما أن التركيز على صورة العذاب والتنكيل الإلهي ربما شكّل دعوةً ضد الدين بدل أن يكون دعوة إليه، ولا نغالي إذا قلنا: إن المرء يشعر وهو يستمع إلى بعض الخطباء وهو يصوّر عذاب الله وعظيم ناره، أنه أمام إله مرعب يتلذذ بجلد عباده، ما يجعل هذا العبد المسكين مرتعد الفرائص من خالقه وتسيطر عليه الكوابيس المزعجة التي تؤرّق نومه وحياته. إن تقديم الله بهذه الصورة المرعبة مجافٍ للحقيقة، لأن الله تعالى غير مخيفٍ أبداً، فهو الذي يتصف بالعدل والرحمة، ومن يتصف بهاتين الصفتين لا يُخاف منه. نعم، على الإنسان أن يخاف من ذنوبه وسيئات عمله **﴿ويخافون سوء الحساب﴾**[1].

أوَليس أسلوب الكثير من الآباء والأمهات والمربين قائم على تخويف الطفل من الله؟! ولذا ترانا نقول له: إذا فعلت القبيح الفلاني يخنقك الله أو يشنقك! هل نتخيل الصورة المرعبة والمشوّهة التي سيرسمها هذا اللون من الخطاب في ذهن الطفل عن الله سبحانه وما قد يتبع ذلك من ردة فعل اتجاه الدين والعقائد الدينية؟

لقد حدثني بعض الأخوة أن ابنه البالغ من العمر خمس سنوات كان على الدوام يُخَاطَب بكلمة «الله سوف يخنقك» عندما يقوم ببعض الأعمال الطفولية، فما كانت ردّة فعله ذات يوم إلا أن قال: لماذا هو سيخنقني أنا سأخنقه!

3 ـ الانكفاء والانعزال: إن بعض ردّات الفعل الطبيعية للخطاب الترهيبي أن ينكفىء المرء عن ساحة الحياة الاجتماعية وينعزل في بيته وصومعته خشية التلوث بالوحول والانغماس في المعاصي والذنوب التي سيعقبها غضب الجبار وعذاب النار، وربما يكون ذلك هو أحد الأسباب في تكوّن ونشوء الحالة الصوفية في الإسلام بمعناها الانعزالي، على الرغم من أن الله سبحانه يريد للعبد أن يحفظ دينه وتقواه وهو في معترك الحياة ووسط التيار.

انطلاقاً مما تقدم، يكون من الضروري والملحّ إعادة النظر في أساليب خطابنا الإرشادي ودراسة مدى انسجامها مع غاية خلق الإنسان وهي هدايته وسوقه إلى

---

(1) سورة الرعد، آية: 21.

رحمة الله لا إلى عذابه، ومن الضروري أيضاً، للخروج من عشوائية الخطاب الديني، تأسيس المعاهد والمدارس التي تعنى بتربية الدعاة وتأهيلهم وإرشادهم إلى أفضل الأساليب التبليغية وأنجعها، وحتى نصل إلى هذه الغاية المنشودة، يلزمنا ـ في أضعف الإيمان ـ إسكات الكثير من الأصوات التي تنفّر الناس عن الدين باسم الدين، وتبعد الخلق عن الله باسم الله.

الخطاب الإسلامي وعقدة المؤامرة

ذكرنا في حديث سابق أن الخطاب الإسلامي أو بالأحرى خطاب الإسلاميين، يعاني من اختلالات متعددة، وأصيب بإخفاقات ليست قليلة حالت دون نجاحه في مهمته الرسالية، وكان من أبرز هذه الإخفاقات اختلال سلَّم الأولويات لدى منتجي هذا الخطاب. ونرى من واجبنا أن نرصد نقاط ضعف أخرى في مضمون الخطاب المذكور بغية ترشيده وتقويمه، لتبقى «الحكمة والموعظة الحسنة» هي غايته وجوهره، و«القول اللين» هو أسلوبه وعنوانه.

نظرية المؤامرة:

مما يلاحظ به على الخطاب الإسلامي، أنه خطاب تتحكم به عقدة المؤامرة؛ هذه العقدة التي حوّلت عقلية بعض الإسلاميين إلى عقلية منكمشة ومنغلقة على الذات تتوجس من كل طارىء وتتخوَّف من كل تصرفات الآخر وتصنّفها في خانة التآمر والخيانة، وتحمّل الكلمات ما لا تتحمّله، وتحكم على أساس النوايا بدل الوقائع، وهذه الذهنية فرضت نفسها على خطاب الكثير من الإسلاميين وصبغته بلونها، فغدا خطاباً تشكيكياً عدوانياً إقصائياً.

وربما كان لهذا التاريخ المليء بالمظالم والمؤامرات التي تعرّض لها المسلمون حتى ذاقوا المرارات وتجرعوا السم الزعاف، وخسروا الكثير من أمنهم وعزتهم وبلادهم وأنفسهم، مضافاً إلى الأماني الكاذبة والخدع المستمرة التي كان ولا يزال يمنّيهم بها المستكبرون ويعدونهم بالوقوف إلى جانبهم ونصرة قضاياهم، ثم سرعان ما تتبخر هذه الوعود وتذهب سدى، ولا يحصد المسلمون إلا المرارات والآلام، إن ذلك كله ساهم في تشكل هذه الذهنية التي تحمل هذه الصورة السوداية القاتمة تجاه الآخر.

وفي مقابل ذلك، نرى البعض وتحت شعار «التحرر من عقد المؤامرة»، يريد أن يحصر مشاكلنا كلها في داخل الأمة وذهنيتها، حتى لا ترى الأمة في أعدائها خطراً يجب التنبه له والحذر منه، وربما كان الهدف من ذلك تغريب الأمة وتشكيكها بدينها وقيمها.

أمام هذا وذاك، لا بدّ أن نتحرى الموقف السليم الذي يمليه علينا انتماؤنا للإسلام، وما يمكننا قوله باختصار:

إن عقدة المؤامرة مرفوضة بمعناها السلبي الذي يؤدي بالأمة إلى الانكماش على الذات، ويبعث على الإحباط واليأس، بل ربما امتدت مفاعيله إلى فقد الثقة بالذات وطاقاتها، كما أنها مرفوضة عندما تجعل الأمة تتغافل وتتعامى عن رؤية مشاكلها وعيوبها، لترمي بكل تخلفها وهزائمها على عاتق الآخرين دون أن تفتش في نقاط الضعف المستشرية في جسدها. وأما عقدة المؤامرة بجانبها الإيجابي، الذي يعني ضرورة التنبه والحذر من الأعداء وألآعيبهم، والعمل على بناء القوة وسد الثغرات وتشخيص نقاط الضعف بغية سدها وتسديدها، أما هذه فإنها أكثر من لازمة، وإننا نرفض تسميتها عقدة ومرضاً، بل هي وعي وبصيرة، وإن تعميم فكرة المؤامرة لذلك هو نوع من التآمر. هذا على سبيل الإجمال، ولمزيد من التفصيل يمكننا القول:

إصلاح الذات:

إنه لنوعٌ من خداع الذات واستغبائها أن نحاول الهروب من مشاكلنا والقفز على عيوبنا وإلقاء اللوم على «الأجنبي» و«العدو» و«المستعمر»، وإنه لنوع من تخدير الأمة وتجهيلها أن نعمل على تبرير الاستبداد والظلم والتخلّف الداخلي بمبررات الخارج وضرورات الصراع، وإن سنة الله واضحة في هذا المجال ﴿**إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾[1]، وقد قالها رسول الله (ص): «**كما تكونوا يولّ عليكم**»[2]. ولهذا، فإننا مدعوّون في الدرجة الأولى للانشغال بإصلاح ما فسد من واقعنا السياسي والأخلاقي والفكري، لأن ذلك يشكل اللبنة الأولى في بناء الذات واستعادة الدور الريادي المفقود والتخلص من الهيمنة والتبعية.

---

(1) سورة الرعد، آية: 11.

(2) كنز العمال: 6/ 89.

ضرورة الحذر:

في الوقت الذي نحذّر فيه من أن تتحكّم عقدة المؤامرة فينا بمفاعيلها السلبية المشار إليها، فإن علينا أن لا نخلط بين ذلك وبين ضرورة الحذر من الآخر المعادي لنا ولقضايانا المحقة والتنبه لمخططاته. وإنه لمن السذاجة بمكان أن يثق أحد بهؤلاء ثقة عمياء، وإذا كان الإمام الصادق (ع) يقول: «**لا تثقنَّ بأخيك كل الثقة فإن صرعة الاسترسال لا تستقال**»[1]، فهل يصح لنا أن نثق بأعدائنا!

وإذا كان علي (ع) يقول: «**إذا استولى الصلاح على الزمان وأهله ثم أساء رجل الظن برجل لم تظهر منه خزية فقد ظلم، وإذا استولى الفساد على الزمان وأهله فأحسن رجل الظن برجل فقد غرر**»[2] أي أوقع نفسه في الغرر والخطر. فهل يجوز لنا في هذا الزمن الذي عمّ فيه الظلم وانتشر الفساد أن نحسن الظن بأعدائنا في ما يتعلق بمصير أمتنا وبلادنا؟!

كلا، لأنه في السياسة ـ كما في الحرب ـ لا يجوز لنا أن نحسن الظن بأعدائنا لئلا نُستغفل ونؤخذ على حين غرة. لقد استغفل عمرو بن العاص ذات يوم أبا موسى الأشعري، وكانت نتيجة ذلك خلع علي من الخلافة وتنصيب معاوية، مع ما ترتب على هذا الأمر من مفاسد كثيرة على الواقع الإسلامي برمته، ونحن إلى الآن لا نزال نُستغفل من قبل أعدائنا ونغترّ بالكلمات المعسولة والوعود الكاذبة، التي أضاعت علينا فترة انتظارها الطويل، الكثير من الإمكانات والفرص الكفيلة بصنع القوة واستعادة العزة والرفعة.

والدعوة إلى الحذر لا تعني القطيعة مع الآخر ونسف جسور التواصل معه، لأننا مكلفون بإيصال صوت الإسلام إلى البشرية جمعاء، ولن يتمَّ ذلك إلا بالتواصل مع الآخرين والتحاور معهم وفتح صدورنا وعقولنا لهم ﴿**ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً**﴾[3]، كما أن الحذر لا يتنافى مع الانفتاح على منجزات الآخر الحضارية والعلمية والاستفادة منها في تطوير أوضاع مجتمعنا.

---

(1) الكافي: 2/ 672.

(2) راجع نهج البلاغة: 489.

(3) سورة النساء، آية: 94.

علينا قراءة الواقع لا النوايا:

إن من مفاعيل عقدة المؤامرة المتحكمة في ذهنيتنا، أننا نستغرق في قراءة نوايا الآخر أكثر مما نستغرق في قراءة واقعه وخططه وبرامجه، لأننا مسكونون بهاجس التآمر والخيانة، وهو ما يحجب عنا رؤية الواقع على حقيقته، وقد علّمنا علي (ع) درساً هاماً في أن لا نحاسب الآخر على أساس النوايا، بل على أساس الأفعال فقط، فقد نقلت لنا كتب التاريخ أن الإمام علي (ع) علّق على مقتل شخص يدعى الحريث بن راشد قائلاً:

«ما كان أنقص عقله وأجرأه على ربه، فإنه جاءني مرة فقال لي: إن في أصحابك رجالاً قد خشيت أن يفارقوك فما ترى فيهم؟ فقلت له: إني لا آخذ على التهمة ولا أعاقب على الظن، ولا أقاتل إلا من خالفني وناصبني وأظهر لي العداوة، ثم لست مقاتله حتى أدعوه وأعذر إليه، فإن تاب ورجع إلينا قبلنا منه وهو أخونا، وإن أبى إلاّ الاعتزام على حربنا استعنا بالله عليه وناجزناه».

ويضيف الإمام: **«فكفّ عني ما شاء الله، ثم جاءني مرة أخرى فقال لي: إني خشيت أن يفسد عليك عبد الله بن وهب وزيد بن حصين الطائي، إني سمعتهما يذكرانك بأشياء لو سمعتها لم تفارقهما عليها حتى تقتلهما أو توثقهما، فلا يفارقان محبسك أبداً، فقلت ـ والكلام للإمام ـ: إني مستشيرك فيهما، فماذا تأمرني به؟ قال: إني آمرك أن تدعو بهما فتضرب رقابهما، فعلمت أنه لا ورع له ولا عقل، فقلت: والله ما أظن أن لك ورعاً ولا عقلاً نافعاً، والله كان ينبغي لك أن تعلم أني لا أقتل من لم يقاتلني ولم يظهر لي عداوته ولم يناصبني، بالذي كنت أعلمتكه من رأيي، حيث جئتني في المرة الأولى ووصفت أصحابك عندي، ولقد كان ينبغي لك لو أردتُ قتلهم أن تقول لي: اتق الله لم تستحلّ قتلهم، ولم يقتلوا أحداً ولم ينابذوك ولم يخرجوا من طاعتك»؟!**[1].

إن الدرس والعبرة في هذه القصة، أن علينا في داخل واقعنا الإسلامي أن لا نتحرك على أساس الهواجس وعقدة الخيانة وأن لا نصدر الأحكام التكفيرية وفتاوى إباحة الدم على أساس النوايا والإنطباعات الخاصة.

---

(1) الغارات للثقفي: 1/ 372.

العبادات ودورها في تهذيب الخطاب الإنساني

إن واحدةً من مميزات الإسلام في تخطيطه لنظم حركة الحياة، أنّه قنّن حركة اللسان وجعل لها ضوابط وحدوداً، ولم يرخ العنان للمرء في أن يطلق لسانه كيفما أحب وأراد، لما في ذلك من مفاسد على الفرد والجماعة. وما تحريم الكذب والبهتان والسب والفحش والقذف والغيبة والنميمة وغير ذلك مما يلهج ويتحرك به اللسان، إلاّ خير شاهد على إحساس المشرّع الإسلامي بخطورة دور اللسان في تشويه وزلزلة العلاقات الاجتماعية والأمن الاجتماعي للأمة، وخلق العداوة والبغضاء بين أفراد المجتمع. ومن هنا وردت تحذيرات شديدة اللهجة عن النبي وأهل بيته عليهم السلام بشأن ما يلهج به اللسان مما حرّمه الله، فقد ورد في الحديث عن رسول الله (ص) أنه قال وهو يوصي أبا ذر: «**يا أبا ذرّ: من ملك ما بين فخذيه وما بين لحييه دخل الجنة، قلت: وإنا لنؤاخذ بما تنطلق به ألسنتنا؟ فقال: وهل يكبّ الناس على مناخرهم في النار إلاّ حصائد ألسنتهم، إنك لا تزال سالماً ما سكت فإذا تكلمت كتب لك أو عليك. . .**»[1].

وعن أمير المؤمنين (ع): «**كلامك محفوظ عليك، فاجعله في ما يزلفك، وإياك أن تطلقه في ما يوبقك**». وقال (ع): «**من قلّ كلامه قلّت آثامه، ومن كثر كلامه كثر ملامه**»[2].

لين الكلام عبادة:

للعبادة في النظرة الإسلامية أبعاد متعددة، قد يكون البعد الروحي أهمها، لكنه بالتأكيد ليس البعد الوحيد، فهناك الأبعاد الاجتماعية والأخلاقية والسياسية

---

(1) وسائل الشيعة: 12/ 251.
(2) تصنيف غرر الحكم: 212.

والاقتصادية والمعرفية، فالحج مثلاً قد جمع كل هذه الأبعاد، كما أشارت إلى ذلك الآية الكريمة ﴿**ليشهدو منافع لهم**﴾[1].

ومن جملة أبعاد العبادة ومراميها، دورها في تهذيب الخطاب وصيانة اللسان، لأن العبادة ليست مجرد طقس ديني وتقليد جامد ينتهي مفعوله بانتهاء المراسم الخاصة بها، بل إن لها انعكاساً على مسيرة الإنسان في الحياة كلها، وتأثيراً مباشراً على كلِّ تصرفاته وأقواله وأفعاله، كما إن نفس مفهوم العبادة في الإسلام لا يتجمد على العبادات الشعائرية المعروفة كما قد يتخيل، وإنما يتّسع ليشمل كل عمل من أعمال البر والمعروف، بما في ذلك الخطاب الليّن مع الآخر، أو إفشاء السلام، أو الاصلاح بين الناس أو نحوه، مما يكون للسان دور فيه، يقول تعالى: ﴿**قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى**﴾[2]، ويقول علي (ع): «**إن من العبادة لين الكلام وإفشاء السلام**»[3]، وفي وصيته للإمامين الحسنين (ع): **أوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي بتقوى الله ونظم أمركم وصلاح ذات بينكم، فإني سمعت جدكما رسول الله (ص) يقول: صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام**»[4]، وفي ما يلي، نشير إلى العلاقة الوطيدة بين العبادات الإسلامية وبين الخطاب:

الحجّ وضبط اللسان:

فلو تأملنا في معنى الحج ومراميه وما يحرم على الإنسان بعد شروعه فيه من خلال ارتدائه ثوبي الإحرام، لأدركنا بوضوح علاقته بالخطاب، ونستطيع القول: إن الحج يشكّل دورة تدريبية ترمي إلى تحقيق أهداف شتّى، أهمها ما يرتبط بالجانب السلوكي، ويعنينا منها ما له علاقة بالخطاب وضبط حركة اللسان، حيث نجد أن من محرَّمات الإحرام الفسوق والجدال، قال تعالى: ﴿**فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج**﴾[5]. والمصداق الأبرز للفسوق ـ

---

(1) سورة الحج، آية: 28.
(2) سورة البقرة، آية: 263.
(3) راجع غرر الحكم، ص: 215.
(4) نهج البلاغة: 421.
(5) سورة البقرة، آية: 197.

كما تنص الروايات ـ هو الكذب والسباب والمفاخرة، وأما الجدال فواضح، ولئن ورد في بعض الروايات أنه قول «لا والله»، و«بلى والله» لكن وكما يذكر بعض الفقهاء المعاصرين، بأن قول ذلك محرم عندما يكون صادراً في مقام المخاصمة والجدال.

وعلى أية حال، فإن تحريم الفسوق في الحج واضح المغزى، إلا أن تحريم الجدال قد لا يبدو مغزاه واضحاً. إلا أننا لو عدنا إلى معنى الجدال وحقيقته، فقد يرتفع هذا الغموض، لأن الجدال كما يقول الراغب الاصفهاني «هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من «جدلت الحبل» أي أحكمت فتله... فكأن المتجادليْن يفتل كل واحد الآخر عن رأيه، وقيل الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة»[1]. وعليه، فالجدال يحمل بذور الخصام، وهو مدعاةٌ للنزاع، وذلك لا يتناسب مع أجواء الحج الروحية، ولا مع كونه موسماً للتلاقي والتقارب والتعارف، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق (ع): «**إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام إلا بخير، فإن تمام الحج والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلاّ من خير**» ثم استشهد بالآية المتقدمة[2].

الصلاة والنهي عن الفحشاء:

والصلاة وهي أم العبادات الإسلامية وعمود الدين، هي الأخرى ذات علاقة وطيدة بالخطاب، ولها دور في تهذيب اللسان وصيانته عن اللغو والفحش، فالمصلي إذا ما افتتح الصلاة بتكبيرة الإحرام، يلزمه الانشغال بالأذكار والقراءات المحددة واجتناب كل أحاديث الدنيا، وعندما يدخل إلى المسجد، فينبغي أن يترك الكلام الذي يلهيه عن ذكر الله وما لا ينسجم مع روحية المسجد، لأنه في بيت الله، وعليه أن يتأدب في محضر الله وبيته. ومن هنا أفتى الفقهاء بكراهة أحاديث اللهو في المسجد وكذا إنشاد الضوالّ.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن أهمَّ أثر لا بدّ أن تتركه الصلاة على سلوك الفرد

---

(1) المفردات في غريب القرآن، مادة جدل.

(2) الوسائل: 12/ 463 الباب 32 من تروك الإحرام.

المصلي، هو الابتعاد عن الفحشاء والمنكر، وعلى رأس ذلك الكلام البذيء والسوقي، وكذا الكذب والغيبة والنميمة والسبّ والشتيمة وغيرها من آفات اللسان.

الصوم ليس من الطعام:

وفي شهر الله، وهو شهر رمضان، يضاعف الإسلام من الاهتمام بحركة اللسان وضرورة ضبطه، ويعتبر أن الصوم ليس صوم البطن والفرج وهجر الطعام والشراب والعلاقات الجنسية فحسب، بل ينبغي أن يظهر أثر الصوم على اللسان أيضاً، ليدرس الإنسان كلمته قبل أن يطلقها في الهواء الطلق، فإن الكلام في وثاق المرء فإذا تكلم به صار هو في وثاقه، كما قال علي(ع) ومن هنا، نجد تأكيداً في الأحاديث الشريفة على صوم اللسان، يقول أمير المؤمنين(ع) ـ كما مرّ سابقاً ـ: **«صوم القلب خير من صيام اللسان، وصوم اللسان خيرٌ من صيام البطن»**[1].

وقد مرّ أيضاً أن رسول الله(ص) سمع امرأة تسبّ جاريتها وهي صائمة، **فدعا(ص) بطعام وقال لها: كلي، فقالت: إني صائمة فقال: كيف تكونين صائمة، وقد سببت جاريتك؟!! إن الصوم ليس من الطعام والشراب...**[2].

وخلاصة القول: إن العبادات الإسلامية تعلّمنا أن نضبط لساننا وندقق في كلامنا ونتأدب في أحاديثنا وحواراتنا لأن من يتأدَّب مع الله لا بدَّ أن يتأدّب مع الناس، وبذلك يكسب ودهم ويأمن شرّهم، وقد قالها عليّ(ع): **«من حسن كلامه كان النجح أمامه»** و**«ربَّ لسان أتى على إنسان»**، و**«كم من دمٍ سفكه فم»**، و**«كم من كلمة سلبت نعمة»**[3].

---

(1) الحكم من كلام أمير المؤمنين(ع): 1/ 564.

(2) الكافي: 4/ 87.

(3) راجع تصنيف الغرر ص210 وما بعدها.

خاتمة

- كيف نواجه التطرّف؟
- كيف ندير خلافاتنا؟

كيف نواجه التطرّف؟

كيف نواجه حركات التطرّف والجماعات التكفيرية المنتشرة في شرق عالمنا الإسلامي وغربه، وهي تزداد ضراوة وشراسة كلما ازداد الهجوم الاستكباري والعدواني على أمتنا؟ هل نواجه التطرّف بتطرّف آخر والتكفير بتكفير مضاد أم أن هناك أسلوباً آخر أكثر فاعلية وتأثيراً؟

التكفير لا يواجه بالتكفير:

إن أول نقطة يلزمنا التنبيه عليها هي أن لا نواجه التكفير بتكفير مضاد، لأن ذلك لا يحل مشكلة ولا يغيّر قناعة، بل ربما زاد المشكلة تعقيداً والقناعة رسوخاً، ومن جهة أخرى فإن الخُلق الإسلامي يأبى عن مواجهة الشتيمة بمثلها والسيئة بأختها، وإنما يدعونا إلى الإغضاء والصفح والدفع بالتي هي أحسن **﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة إدفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾**[1]، ولنا في أمير المؤمنين(ع) أسوة حسنة فقد شتمه الخوارج وكفّروه لكنه رفض أن يقابلهم بالمثل، فهذه كتب التاريخ وغيرها تحدثنا أنه كان ذات يوم جالساً مع أصحابه، إذ مرّت بهم إمرأة جميلة فرمقها القوم بأبصارهم فقال(ع): **إن عيون هذه الفحول طوامح وإن ذلك سبب هبابها فإذا نظر أحدكم إلى امرأة تعجبه فليلامس أهله فإنما هي امرأة كامرأة»** وقد هزّت هذه الكلمات رجلاً خارجياً كان جالساً، فقال قاصداً الإمام(ع): قاتله الله كافراً ما أفقهه! فوثب القوم ليقتلوه فقال(ع): **«رويداً فإنما هو سب بسب أو عفو عن ذنب»**[2].

---

(1) سورة فصلت، آية: 34.

(2) نهج البلاغة: 550.

ويحدثنا الإمام الصادق (ع) ـ فيما روي عنه ـ عن أبيه (ع): **أن علياً (ع) لم يكن ينسب أحداً من أهل حربه إلى الشرك ولا إلى النفاق ولكنه كان يقول: إخواننا بغوا علينا**»[1]، تلك هي تعاليم الإسلام وأخلاقه التي جسدها علي (ع)، وما أوسع الهوة بين واقعنا وبين تلك الآداب، حيث يعمد بعضنا إلى تكفير البعض الآخر لمجرد اختلاف في الرأي أو تنوع في المذهب.

وأما تبرير مواجهة التكفير بالتكفير المضاد بما ورد في مضمون الأحاديث الواردة عن رسول الله (ص) «**من كفّر مسلماً فقد كفر**»[2]، فلا يخلو من ملاحظة وهي أن هذه الروايات لو صحت سنداً فهي واردة في سياق النهي عن التكفير لا التشجيع عليه، ولذا يكون المراد بكفر المكفِّر كفره من الناحية العملية لا العقدية، كيف وقد عرفت أن أمير المؤمنين (ع) لم يحكم بكفر الخوارج رغم تكفيرهم له.

رفع أسباب التكفير:

والخطوة الثانية اللازمة في هذا السبيل هي دراسة أسباب التكفير ومعرفة منطلقاته كمقدمة ضرورية لمعالجتها والتخلص منها، فربما كانت الأجواء الاقتصادية والأمنية والسياسية مؤثرة في نمو الأفكار التكفيرية، وطريق المعالجة في هذه الحالة ينحصر برفع تلك الموانع وازالة تلك الأسباب، وأما لو كانت أسباب التكفير ثقافية، والمشكلة هنا صعبة وعلاجها أشد صعوبة، ففي هذه الحالة يكون لزاماً علينا مواجهة الفكر التكفيري ومقارعته بالحجة والبرهان لا بالسجن والسنان، لأن دروس التاريخ علمتنا أن السيف يقمع ولا يقنع والسجن يعالج المشكلة من الخارج لا من الداخل.

لذا، فإن المطلوب إحداث زلزال في البنى التحتية والركائز الأساسية للفكر التكفيري باثبات وهنه من الناحية الإسلامية وابتعاده عن أسس الشرعية الدينية، هكذا يتم تجفيف منابع الإرهاب والتطرف لا بأسلوب العنف وملاحقة الأشخاص لمجرد ميولهم الإسلامية أو انتسابهم إلى بعض الحركات السلفية وقمعهم وزجهم في زنازين المعتقلات، لأن ذلك سيزيد من ضراوتهم ويحوّلهم إلى قنابل موقوته

---

(1) الوسائل: 15/ 83.

(2) راجع كنز العمال: 3/ 635، وما بعدها.

تهدد الأمة برمتها وتشوّه صورتها في أرجاء المعمورة، كما أن هذا الأسلوب سيجعل منهم أبطالاً ورموزاً ويزيد من تعاطف الأمة معهم عندما تراهم معلّقين على أعواد المشانق، ونعود إلى علي(ع) لأنه الإمام والحجة ولأن تجربته مع خصومه الخوارج غنية بالدروس والعبر في كيفية مواجهة هذه الجماعات، فنراه يرفض محاربة مكفّريه من الخوارج وزجّهم في السجون أو حصارهم اقتصادياً وملاحقتهم أمنياً بل بقوا ـ في عهده ـ مواطنين لهم كافة حقوق المواطنة والحرية الكاملة في التعبير عن أفكارهم، ويصلهم حقهم من بيت المال كاملاً غير منقوص، نعم قارعهم بالحجة وواجههم بالمنطق وفنّد أفكارهم بالبرهان وبقيت سيرته معهم على هذا المنوال إلى أن تحولوا إلى قطاع طرق يفسدون في الأرض ويعبثون بأمن الأمة، فنهض حينها لمواجهتهم ووضع حدٍ لغيهم وعتوهم[1].

تعزيز ثقافة التسامح:

والخطوة الثالثة في هذا السبيل هي تعزيز ثقافة التسامح ونشر رسالة المحبة والتأكيد على احترام الآخر في نفسه وماله وعرضه، ورعاية حقوقه وحفظ إنسانيته وكف الأذى عنه ما دام لا يتحرك بالظلم والعدوان قال تعالى: **﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تَبَرّوهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين﴾**[2].

وأخال أن أهم قيمة يجدر بنا التبشير بها والدعوة إليها بعد تأصيلها وتنظيمها هي «حق الاختلاف» بين بني البشر، لأن التكفير ينبت وينمو في أجواء القمع والاستبداد ويتحرك في ظل أحادية الرأي والفهم التي يراد فرضها على الآخرين ومصادرة حقهم في الاختلاف.

فلننظر إلى الإيجابيات:

ثم أخيراً لماذا لا نحدق إلا في سلبيات ومعايب الجماعات التكفيرية ونعمل على تكبيرها وتضخيمها؟ أليس لديهم إيجابيات تستحق الثناء؟ أليس في قلوبهم وعقولهم بصيص أمل ونافذة نور يمكن النفوذ من خلالها إلى داخلهم في محاولة

---

(1) راجع حول سيرته معهم: كتاب الجمل وصفين والنهروان لابن مخنف ص: 414 ـ 420 ـ 437.
(2) سورة الممتحنة، آية: 8

للأخذ بأيديهم ومحاورتهم؟! أم أنه الشنآن يعمي ويصم ويبدل الحسنات سيئات كما قال الشاعر:

وعين الرضا عن كل عيبٍ كليلة كما أن عين السخط تبدي المساويا

لقد مرّ المسيح (ع) ذات يوم مع حواريه وانصاره على جيفة كلب فقال الحواريون: ما أنتن ريح هذا الكلب؟ **فقال عيسى (ع): ما أشد بياض أسنانه!»**[1].

ولم تمنع عداوة الخوارج وسوء فعالهم علياً (ع) أن يُنصفهم ويتحدث عن إخلاص نيتهم عندما قال في كلمته الشهيرة: **«لا تقاتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»**[2].

إنَّ في ذلك لعبرة لمن اعتبر وموعظة لمن فكّر ونظر.

---

(1) بحار الأنوار: 14/ 327.

(2) نهج البلاغة: 94.

كيف ندير خلافاتنا؟

جاء في نهج البلاغة أن يهودياً قال للإمام علي (ع) بعد وفاة رسول الله (ص): ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه! فقال (ع): «إنما اختلفنا عنه لا فيه، ولكنكم ما جفّت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا آلهة كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون»[1].

إن هذه الرواية وسواها قد تبعث على التعجب لجهة هذه السرعة في وقوع الاختلاف بين المسلمين بعد وفاة رسول الله (ص) مباشرة، بيد أن الأمر الذي يطمأن ويهوّن الخطب أن هذا الاختلاف لم يكن في ذات النبي بل عنه، وبعبارة أوضح: إنه ـ الاختلاف ـ لم يقع في نبوته ورسالته وحجية سنته، وإنما وقع فيما نقل أو روي عنه من حيث إثباته وتوثيقه، ما يعني أن الاختلاف بقي اختلافاً داخل الأمة الواحدة، ولم يجزأها إلى أمم متعددة وملل متباينة، كما أن دائرة الاختلاف لم تلامس الأساسيات التي يؤدي المساس بها إلى الخروج عن الدين، وهكذا ظلّت مساحته أضيق بكثير مما حصل في بعض الديانات الأخرى، غير أن المؤسف حقاً هو أنّ الهوة بين المسلمين رغم محدودية خلافاتهم قد اتسعت أكثر مما عليه الحال لدى غيرهم رغم شدة خلافاتهم، فتمزقت الأمة إلى مذاهب متناحرة يكفّر بعضها بعضاً ويقتل بعضها بعضاً، ما أدى إلى كثير من الإخفاقات والنكسات التي ساهمت في مراجع المسلمين وتخلفهم عن ركب الحضارة.

الإخفاق في إدارة الاختلاف:

وأحسب أن السبب الرئيسي: لذلك هو أننا لم نحسن إدارة خلافاتنا المذهبية

---

(1) نهج البلاغة: 4/ 75.

والسياسية والفكرية وغيرها، أو لنقلْ أننا أدرناها بطريقة خاطئة، أخذت بأساليب غير إسلامية واعتمدت أسباب التراشق بالكلام والسهام، مما أدى إلى هذا التنازع والتناحر.

إن اختلاف الناس وتعدد وجهات نظرهم في قضايا الدين فهماً وممارسة ـ كاختلافهم في أمور الدنيا وعلومها ـ أمر لا يدعو إلى القلق ولا يبعث على التوجس ولا هو أمر منكر، شريطة أن تتم إدارة الاختلاف بطريقة حكيمة، فيغدو عنصر ثراء وحيوية، بدل أن يكون عامل تمزق وتشتت، ولكن كيف وأنّى ذلك؟

المرجعية والآليات:

ثمة مرجعيات إسلامية لحسم النزاع، وآليات ـ كذلك ـ لإدارة الاختلاف، وإذا تمّ اللجوء إلى تلك المرجعيات والأخذ بتلك الآليات سيتحول الاختلاف إلى عامل قوة بدل أن يكون عامل ضعف.

والمرجعية الأساس لحسم الاختلاف هي التحاكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) قال تعالى: ﴿**وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه**﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿**وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله**﴾ وفي أية أخرى يقول عزّ وجلّ: ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول..**﴾[2].

ومرجعية الكتاب والسنّة هذه تشكل جامعاً يلتقي عليه المسلمون، فالكل يذعن بها وينقاد لها، ولا تعترضنا مشكلة في المقام عندما يكون النص القرآني أو النبوي واضحاً، بيد أن المشكلة تطل من جديد في حال تعددت الآراء في فهم النص القرآني، أو في ثبوت السنة أو فهمها، فما الحل والعلاج حينها؟

والجواب: أنه يحق ـ والحال هذه ـ لكل طرف اختيار الرأي الذي اهتدى إليه واتخاذ الموقف الذي ساقه الدليل إليه، وعلى الآخر أن يعذره في ذلك ما دام الاختلاف في دائرة الأمور الاجتهادية النظرية ويتحرك وفق آليات الاستنباط المعروفة.

هذا كله في القضايا الفكرية الثقافية، وأمّا في القضايا المتصلة بنظام الأمة

---

(1) سورة البقرة، آية: 213.

(2) سورة النساء، آية: 59.

وتقدير الأصلح لها في مجال السياسة والاقتصاد والأمن فمرجعية حسم الخلاف فيها هي الاحتكام إلى النظام الإسلامي لما يحقق مصلحة الأمة.

حرية الرأي بين الفرض والرفض:

وأمّا آليات إدارة الاختلاف فهي الحوار والجدل بالتي هي أحسن، والمشاورة مع ذوي الرأي وأهل الخبرة، بعيداً عن كل أشكال العنف والاستبداد في الرأي، وإنّ الأدبيات الإسلامية التي ركّزت على الآليات المذكورة كثيرة ومعروفة، وعندما أخذ بها المسلمون نجحوا وتقدموا وعندما تخلوا عنها واستبدلوها بأساليب القمع ومصادرة الحريات تمزقوا وتخلفوا، وقد شهدنا في تاريخنا الإسلامي الكثير من الاختلافات الفقهية والفكرية في العصر الإسلامي الأول وما تلاه، وكانت اختلافات مثمرة لأن المسلمين كانوا يديرونها وفق آلية الحوار والتحاكم إلى كتاب الله وسنة رسوله.

وقد طفحت المصادر الإسلامية بالحديث عن اختلافات الرأي بين كبار الصحابة والتابعين، ولكن ما ميّز تلك المرحلة هو أجواء الرحابة وقبول الآخر، ما سمح بوجود تعددية فكرية مذهبية أثْرت الفقه وعلم الكلام الإسلاميَيْن، إلى أن بليت الأمة ببعض المدارس المتشددة والأنظمة الاستبدادية التي تضيق بالآخر ولا تؤمن بحرية الفكر ولا تكتفي برفض الرأي الآخر، بل تحاصر صاحب الرأي وتقمعه وترميه بالابتداع أو الضلال أو الكفر.

إن من حق العالم والفقيه أن يرفض رأي الآخر لكن ليس من حقه فرض رأيه على الآخر ما دام أن الاختلاف في نطاق الأمور الاجتهادية كما أسلفنا.

إن هؤلاء المتطرفين كأنما يقولون للآخر: «من حقي أن أتكلم، ومن واجبك أن تسمع.. ومن حقي أن أقول ومن واجبك أن تتّبع.. رأيي صواب لا يحتمل الخطأ ورأيك خطأ لا يحتمل الصواب..»[1].

الاختلاف التنازع:

ربما استند البعض إلى القرآن الكريم في تبرير موقفهم السلبي القامع

(1) الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف ص 40 للشيخ القرضاوي.

للآخرين، بحجة أنه ـ أعني القرآن ـ قد ذمّ الاختلاف والتفرق، لأنه يؤثر على وحدة الكلمة والصف.

بيد أن هذا الفهم غير موفق، لأن التعمق والتدبر في قراءة الآيات القرآنية الواردة في هذا الصدد تذم التنازع والتفرق لا مجرد الاختلاف وتعدد وجهات النظر، فالتنازع مذموم لأنه يقود إلى التناحر والتمزق **﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾**[1] وفي آية أخرى **﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءتهم البينات..﴾**[2]، وفي آية ثالثة يقول تعالى: **﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا...﴾**[3].

وأما مجرد الاختلاف والتعدد في وجهات النظر فهو مصدر قوة وحيوية، لأن الحياة التي تُبنى على أساس اللون الفكري الواحد مع إقصاء سائر الأفكار والآراء محكومة بالشلل والجمود، قال تعالى: **﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾**[4]، فإن اعتبار الاختلاف في هذه الآية ـ كما يرى بعض المفسرين ـ هدفاً للخلقة ليس إلاّ من جهة مساهمته في إغناء الحياة لأن احتكاك الفكر بالفكر ينتج التطور، ومواجهة العقل بالعقل بثري الحياة ويحفّز على الإبداع.

نعم لقد ذمّ القرآن الكريم الاختلاف المنطلق من البغي والعدوان **﴿فما اختلفوا إلا من بعدما جاءهم العلم بغياً بينهم..﴾**[5]، أو المعتمد على الشك دون البرهان، قال سبحانه في شأن اختلاف اليهود في قتل عيسى (ع): **﴿...وإنّ الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا إتباع الظن وما قتلوه يقيناً﴾**[6].

وهكذا فإن الاختلاف مذموم إذا لم يكن هادفاً أو انطلق من موقع العجب بالنفس وحب الظهور، أو غير ذلك من الحالات التي لا يرتكز فيها الاختلاف على قاعدة علمية ولا يهدف إلى صالح الإنسان والإنسانية.

---

(1) سورة الأنفال، آية: 46.
(2) سورة آل عمران، آية: 105.
(3) سورة آل عمران، آية: 103.
(4) سورة هود، آية: 118.
(5) سورة الجاثية، آية: 17.
(6) سورة النساء، آية: 157.

والخلاصة: إن الاختلاف لا يساوي التمزق والتشتّت ولا يعني أن من ليس معي فهو ضدي ومن لا يوافقني الرأي فهو عدوي، وإذا ما قاد الاختلاف إلى التناحر والتنازع فهو تخلف وجاهلية، أما إذا تحرك وفق قانون التدافع والتنافس فهو ليس أمراً جائزاً وممدوحاً فحسب، بل هو شرط لديمومة الحياة الاجتماعية والإنسانية كما يؤكد علماء الاجتماع، وفي ذلك جاء قوله تعالى: ﴿. . .**نحن قَسَمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً**. . .﴾[1].

---

(1) سورة الزخرف، آية: 32.

الملاحق

- الملحق رقم (1): ضوابط التكفير عند الغزالي
- الملحق رقم (2)

الملحق رقم (1)

ضوابط التكفير عند الغزالي

يقول الإمام أبو حامد الغزالي[1]:

«فإن زعم زاعم أن حد الكفر هو ما يخالف مذهب الأشعري، أو مذهب المعتزلي، أو مذهب الحنبلي، أو غيرهم، فاعلم أنه غِرٌّ بليد قد قيّده التقليد.

وناهيك حجة على إفحامه مقابلة دعواه بدعوى خصومه لأنه لا يجد بين طائفة وأخرى فَرْقاً.

ولعل صاحبك يميل من بين المذاهب إلى الأشعري، ويزعم أن مخالفته من الكفر الجلي، فاسأله من أين جاء له أن الحق وقفٌ على الأشعري؟ حتى يقضي بكفر عالم جليل كالباقلاني الذي خالف الأشعري في معنى صفة البقاء لله تعالى، وقال: إنها ليست وصفاً زائداً على ذاته تعالى.

ولم صار الباقلاني أولى بالكفر بمخالفته الأشعري، من الأشعري إذا خالف الباقلاني؟

ولِمَ صار الحق وقفاً على أحدهما، دون الآخر؟

هل كان ذلك لأجل السبق في الزمان؟. إن كان ذلك فقد سبق الأشعريَّ غيره من المعتزلة فليكن الحق للمعتزلي السابق عليه.

أم لأجل التفاوت في الفضل والعمل؟. فبأي ميزان أو مكيال قدّروا درجات الفضل؟

فإن عجز عن الهمس في حق الباقلاني، وقال: أُرخّص للباقلاني في مخالفته

---

(1) راجع كتاب «دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين» للشيخ محمد الغزالي، ص: 180 وما بعدها

للأشعري لأنه مشهور بالعلم والفضل، فقل له: لم حجرت على غيره ممن هو مثله في العلم والفضل، وما الفرق بين الباقلاني والكرابيسي والقلانسي وغيرهم. .»؟؟

ثم قال: «ولعلك لو أنصفت لعلمت أن من جعل الحق وقفاً على طائفة من هؤلاء بعينها فهو إلى الكفر أقرب، وذلك لأنه نزَّل أصحاب هذه الطائفة منزلة النبي المعصوم من الخطأ الذي لا يتحقق الإيمان إلاَّ بموافقته ولا يلزم الكفر إلاَّ بمخالفته».

ثم قال: «لعلك بعد هذا تريد أن تعرف ما هو الكفر الذي يخرج عن الملة: وسأعطيك علامة صحيحة تضعها تحت نظرك وتَرْعَوِي[1] بسببها عن تكفير الفِرق الإسلامية وتكف لسانك عنهم وإن اختلفت طرقهم ما داموا متمسكين بقول: لا إله إلاَّ الله محمد رسول الله صادقين مخلصين غير عاملين بما يناقض معناها.

فأقول: الكفر هو تكذيب الرسول عليه السَّلام في شيء مما جاء به، والإيمان هو تصديقه في كل ما جاء به، فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهما للرسول (ص). والبرهمي[2] كافر بطريق الأولى، لأنه أنكر مع الرسول (ص) جميع المسلمين، والدهري[3] كافر بالأولى من البرهمي، لأنه أنكر مع الرسول (ص) وجود الله سبحانه، فكل كافر مكذب للرسول، وكل مكذب له فهو كافر، فهذه علامة مطردة منعكسة.

واعلم أن الذي ذكرناه مع ظهوره تحته غَوْر[4] لأن كل فرقة تكفِّر مخالفها، وتنسب إليه أنه يكذِّب الرسول (ص).

فبعض الحنابلة مثلاً يكفِّرون الأشعري. بزعم أنه كذَّب الرسول (ص) في إثبات الفوقية لله تعالى، وفي الاستواء على العرش. وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ. .﴾[5].

---

(1) الارعواء: النزوع عن الجهل، وحسن الرجوع عنه
(2) البراهمة: قوم لا يجوزون على الله تعالى بعثة ـ ميه السلام فهم مقرون برسالته.
(3) الدهرية: جماعة تقول: ليس للدهر آخر.
(4) الغَوْر: القعر من كل شيء.
(5) سورة الملك، آية: 16.

وبعض الأشاعرة يكفّرون بعض الحنابلة. بزعم أنهم يشبّهون الله بخلقه ويكذبون القرآن في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ..﴾[1].

وبعض الأشاعرة أيضاً كفّر المعتزلة، بزعم أنهم كذبوا الرسول (ص) في جواز رؤية الله تعالى، وفي عدم إثبات صفات العلم والقدرة وغيرهما له تعالى زائدة عن ذاته.

والمعتزلي يكفر الأشعري بزعم أنه يكثّر وجود قُدماء مشاركين لله تعالى في صفة القدم. وذلك أنه يقول: إن صفات الله تعالى زائدة على ذاته وهي موجودة، فشاركت الله القدم، وهذا تكذيب للرسول (ص) في أن الله واحد، وأنه هو وحده القديم، لا شيء يشبهه في القدم... إلخ.

ثم قال: ولا ينجيك من هذه الورطة إلاّ معرفتك حد التكذيب والتصديق فينكشف لك غلو هذه الفِرق وإسرافها في تكفير بعضها بعضاً.

وقبل الخوض في الفَرق بينهما تفصيلاً يجب أن تعلم أيضاً هذه المقدمة الصغيرة فإنه لا حيلة لنا في إهمالها، وإن كانت تبدو غريبة على القارئ العادي».

واسمع إليه بعد ذلك يقول:

«بما أن التصديق المنجي هو الإذعان بالقلب والاعتراف بوجود كل ما أخبر الله ورسوله (ص) بوجوده، فاعلم أن للوجود مراتب من لم ينتبه لها يقع في تكفير من لا يستحق التكفير.

المرتبة الأولى: الوجود الذي يعبِّر عنه العلماء بالذاتي، وهو الثابت للشيء في الخارج كوجود السماء والأرض والبحار والجبال وغير ذلك، مما لا يتوقف تحققه على إدراك مدرك وعقل عاقل.

والمرتبة الثانية: مرتبة الوجود الحسي، وهو وجود شيء يتمثل في العين مما لم يسبق لها أن رأته كالصور الغريبة التي يراها النائم وكذلك المريض، بل قد يتصورها المتيقظ الذي سبح في خياله إذا كان منصرفاً تمام الانصراف عما يدور حوله كصورة فرس لها جناحان مثلاً.

والمرتبة الثالثة: مرتبة الوجود الخيالي، وهو وجود صورة ما سبق أن رأته

---

(1) سورة الشورى، آية: 11.

العين تتمثل في الخيال بعد غيابه عنها كما تدرك صورة فيل أو فرس بعد أن يتوارى عن نظرك.

والمرتبة الرابعة: مرتبة الوجود العقلي وهو وجود الشيء الذي له حقيقة ثابتة، ولكن لا تدركه الحواس، وإنما يدركه العقل فقط، كالقدرة والإرادة والحياة مثلاً فإنها مدركة بالعقل ولا تدرك الحواس إلاَّ بعض آثارها.

والمرتبة الخامسة: مرتبة الوجود الشبهي وهو يكون لشيء مذكور باللفظ، وليس لهذا الشيء وجود لا بذاته في الخارج ولا بصورته في الحس ولا بخياله ولا في العقل، وإنما يكون الوجود شيئاً آخر يشبهه في صفة من صفاته، وسيأتيك مثاله في جانب الله سبحانه وتعالى.

إذا علمت هذا فإليك أمثلة هذه الدرجات من الوجود مما جاء في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله (ص).

ومن غفل عن هذه الدرجات وقع في تكفير من لا يستحق التكفير.

إذا أخبر الشارع عن وجود شيء فقد يكون المراد وجوده بنوع من هذا الأنواع، لا خصوص الوجود الذاتي الذي هو أعلاها في مدارك البشر.

فإذا قال (ص) كما في الحديث الصحيح: «**يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش ويذبح بين الجنة والنار وينادي مناد: يا أهل الجنة حياة بلا موت، ويا أهل النار حياة بلا موت**»[1].

فبعض العلماء قام عنده البرهان على أن الموت عرض لا جسم، والموت إنما هو للأجسام لا للأعراض، وأن قلب العرض جسماً مستحيل.

لذلك يؤوّل الحديث على أن المراد أن أهل القيامة يشاهدون صورة يعتقدون أنها الموت ويكون ذلك موجوداً في حسهم لا في الخارج.

وهذه هي المرتبة الثانية من مراتب الوجود كما تقدم.

وبعضهم لم يقم عنده برهان على استحالة قلب العرض جوهراً فصحّ له أن الموت نفسه ينقلب كبشاً ويذبح.

فهذا الفريق الثاني مهما كان مدركه بعيداً، بل قد يكون مستحيلاً فإنا لا

---

(1) رواه أحمد وابن ماجة.

نستطيع أن نكفره، لأنه ما قال ذلك إلا لأنه آمن بالنص على ظاهره، ولا ضرر فيه كما سيأتي.

إذا قال الله سبحانه: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[1]. فمن قام عنده البرهان على استحالة يد له تعالى، وهي جارحة محسوسة فإنه يؤوّل الكلام على أن المراد يد عقلية لا حسية. وذلك بأن يقول: بما أن اليد هي التي بها الفعل والبطش والعطاء والمنع فالمراد أن قوة الله فوق قوتهم.

ومن لم يقم عنده هذا البرهان يقول: إن لله يداً حقيقية ولكنها ليست كأيدينا بل هي صفة من صفاته كالسمع والبصر لا يعلم حقيقتها غيره تعالى.

وإذا قال (ص): «**إن الله يفرح بعبده التائب كفرحة أحدكم بضالته إذا وجدها**»[2]. وقال تعالى: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾[3].

فمن قام عنده الدليل على استحالة الفرح والغضب عليه سبحانه وتعالى لأن الفرح هو انشراح النفس لحصول ما به لذتها، والغضب حقيقته فورة غليان دم القلب الذي يحمل على الانتقام ومن قام عنده الدليل على استحالة ذلك قال: المراد بالفرح لازمه وهو الرضا، وبالغضب لازمه أيضاً وهو إرادة الانتقام، أو الانتقام نفسه.

ومن لم يقم عنده هذا الدليل قال: لا مانع أن يكون لله صفة هي الفرح، وأخرى هي الغضب ولا نعلم حقيقتهما.

إذا علمت هذا فاعلم أن كل من نزّل قولاً من أقوال صاحب الشرع على درجة من هذه التأويلات فهو من المصدِّقين، وإنما التكذيب هو أن ينفي وجود هذه الأشياء التي ورد بها الشارع بأي نوع من أنواع هذه الموجودات ويزعم أن ما قاله صاحب الشرع لا معنى له، وإنما هو كذب محض أراد به صرف الناس عن شيء يريده.

وحينئذ من أَوَّلَ لا يُكفَّر، وكيف يُكفَّر المؤول، وما من فريق من أهل الإسلام إلاَّ وقد اضطرر إلى التأويل، وها هو ذا أبعد الناس عن التأويل الإمام

(1) سورة الفتح، آية: 10.
(2) حديث صحيح. أخرجه الترمذي وابن ماجة عن أبي هريرة.
(3) سورة البقرة، آية: 61.

أحمد بن حنبل قد أوّل. . فقد قال الثقات من أئمة الحنابلة: إن الإمام أحمد صرّح بالتأويل في مواضع قليلة جداً عدّها بعضهم ثلاثة.

منها في قوله (ص): **«الحجر الأسود يمين الله في الأرض»**.

ومنها قوله (ص): **«قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»**[1].

فقد أول الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ عندما قام عنده البرهان على استحالة المعنى الظاهر. .

فقال في تأويل الحجر الأسود: لما كانت اليد تُقبَّل في العادة تقرباً إلى صاحبها، فالحجر الأسود يُقبّل تقرباً إلى الله امتثالاً لأمره.

فهو مثل اليمين، لا في ذاتها ولا في صفاتها، ولكن في أمر عارض من عوارضها، وهو التقرّب بتكريمها لصاحب الأمر بهذا التكريم.

وكذا لمّا قام عنده البرهان على استحالة وجود إصبعين لله تعالى يحيطان بالقلب، لأن من يتحسس صدره لا يشعر فيه بأصبعين، تأوّل ذلك على الأمر العقلي الذي يلزم الأصابع وهو قدرتها على تقليب الأشياء من حال إلى حال، فالمعنى المراد أن القلوب تحت تصرف الله سبحانه، يفعل بها ما يشاء.

ولم يتوسع ابن حنبل ـ رحمه الله ـ في التأويل لأنه لم يظهر عنده استحالة الظاهر إلاً في هذه المواضع التي أوّلها، لأنه ـ رحمه الله ـ لم يكن ممن شغلوا أنفسهم بكثرة الإمعان في النظر العقلي، ولو أمعن كغيره لظهر له كثير مما يصح تأويله. ككون الله سبحانه وتعالى في السماء في قوله: **﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾**[2]، مع كونه سبحانه مع الاثنين والثلاثة، إلخ في قوله: **﴿مَا يَكُونُ مِن نَجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلاَ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ﴾**[3].

ولذلك نرى الأشعري والمعتزلي لزيادة تعمقهما في النظر في العقليات أوَّلوا ظواهر كثيرة.

---

(1) رواه مسلم والترمذي وأحمد وابن ماجة.
(2) سورة الملك، آية: 16.
(3) سورة المجادلة، آية: 7.

ومما أوله الأشعري: ما تقدم من أن الموت يأتي يوم القيامة في صورة كبش. . . إلخ. وأن الأعمال توزن يوم القيامة، وقال: بما أن الأعمال أعراض انتهت في الدنيا فالذي يوزن هي صحائف الأعمال.

والمعتزلي تأوّل الميزان نفسه وجعله كناية عن شيء بسببه ينكشف لكل واحد مقدار عمله. وهذا تأويل أقرب من تأويل الأشعري.

ومن هذا تعلم أن كل فريق من المسلمين وإن بالغ في المحافظة على الظاهر، ونفر من التأويل فهو مضطر إلى التأويل، إلاَّ أن يتجاوز الحد في الغباوة، فيقول: الحجر الأسود يمين الله حقيقة، والموت وإن كان عرضاً فإنه يصير جسماً حقيقة، ومن ينتهي إلى هذا الحد من الجهل فقد انخلع من ربقة العقل».

ثم قال: «وعلى هذا فلا ينبغي أن يُكفّر كل فريق خصمه إذا رآه مخطئاً في الدليل، نعم يجوز أن يصفه بالخطأ أو الضلال عن الطريق الذي يراه هو صواباً.

ثم يجب أن يعلم أن هناك مقامين: أحدهما مقام عوامل الخلق، والحق في هذا المقام هو اتباع السلف، والكف عن تغيير الظواهر رأساً، والحذر من ابتداع تأويل لم يصرح به الصحابة، ويجب أن يزجر من يريد الخوض في الكلام أمام العوام في مثل هذه المواضع، كما روى الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ لما سأله سائل عن معنى «الاستواء» في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[1]، قال: «الاستواء معلوم والإيمان به واجب، والكيف مجهول لنا، والسؤال عن ذلك بدعة».

والمقام الثاني: مقام الباحثين الذين اضطربت عقائدهم المأثورة فهؤلاء ينبغي أن يكون بحثهم بقدر الضرورة، ولا يتركون الظاهر إلا لضرورة برهان قاطع يقوم عندهم، ولا ينبغي أن يُكفِّر بعضهم لمجرد أن يراه مخطئاً فيما رآه عنده، فإن ذلك ليس بالأمر الهيّن الذي يسهل مدركه.

ثم ينبغي أن تعلم أن من يبادر إلى تأويل ظواهر النص بمجرد ظنون، فهذا أيضاً لا نسارع إلى تكفيره في كل مقام، بل ينظر فيما قال فإن كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد فلا نكفّره، وذلك كمن يقول: إن فلق البحر لموسى كان

---

(1) سورة طه، آية: 5.

بواسطة الجزر فإن هذا التأويل مع كونه لا يتفق مع قوله تعالى: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾[1]، فإنه لا يسوغ أن نكفّر صاحبه، بل نخطئه.

أما التأويل بمجرد غلبة الظن المتعلق بأصول العقائد المهمة فيجب أن يكفّر من يغيّر ظاهر النص بدون برهان قاطع، كمن ينكر حشر الأجساد يوم القيامة، أو ينكر العقوبات الحسية في الآخرة لمجرد ظنون وأوهام واستبعادات».

ثم قال: «واعلم أن شرح ما يكفِّر وما لا يكفر يستدعي تفصيلات طويلة فاقنع الآن بوصية وقانون، أما الوصية: فهي أن تكف لسانك عن أهل القبلة ما داموا قائلين: لا إله إلاَّ الله محمد رسول الله غير مناقضين لها، والمناقضة تحصل بتجويزهم الكذب على رسول الله (ص).

أما القانون: فهو أن تعلم أن النظريات[2] قسمان: قسم يتعلق بأصول العقائد كما سبق، وقسم يتعلق بالفروع.

وأصول الإيمان ثلاثة: هي الإيمان بالله، والإيمان برسوله (ص)، والإيمان باليوم الآخر، وما عدا ذلك فروع.

واعلم أنه لا تكفير في الفروع إلاَّ في مسألة واحدة، وهي أن ينكر حكماً ثبت على النبي (ص) بالتواتر القاطع وأجمعت عليه الأمة بسائر طوائفها، كإنكار وجوب الصلوات الخمس أو صوم رمضان.

وكذا لو قال قائل: إن البيت الذي بمكة ليس هو الكعبة التي أمر الله بالحج إليها فهذا كفر، لأنه قد ثبت تواتراً عند جميع الخلق الذين بلغتهم دعوة النبي (ص) خلاف ما يقول هذا المدعي.

ثم اعلم أن مدرك هذا التواتر الصحيح وغير الصحيح دقيق قد يخفى على كثير، إذ قد يظن كثير من الناس أن المستفيض متواتر وهذا خطأ، لأن تعريف التواتر الصحيح هو ما نقله جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عن شيء أدركوه بأنفسهم إلى جماعة أخرى مثلها، وهكذا يستمر منقولاً جماعة عن جماعة حتى يصل إلينا، كالعلم بوجود رجال قالوا عن أنفسهم إنهم رسل الله إلى خلقه، وكالعلم بوجود البلاد المشهورة في العالم.

---

(1) سورة الشعراء: 63.

(2) المسائل التي يعالجها النظر والاستدلال.

أما ما يظن أنه تواتر وهو في الحقيقة ليس منه، فهو كثير حصل في عصور مختلفة، ولكنه لم يحصل به العلم القاطع لدى الجميع، وذلك كاتفاق جمع كثير من الناس على أمر جمعتهم على الاتفاق عليه عوامل خاصة، كرابطة تجمعهم أو تعصب تحكَّم فيهم، من ذلك ادعاء بعض الشيعة أن هناك نصاً من الله سبحانه وتعالى على أحقية علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بالإمامة وأنها فيه، وفي ذريته فقط.

ويقابل ذلك ما تواتر عن خصومهم بخلاف ما يزعمون.

ومع أننا ننكر قول الشيعة ذلك فإننا لا نكفّرهم، لأن مقالهم هذا وإن كان شنيعاً وظاهر البطلان، فإنه لا يعظم ضرره في أصل من أصول الدين.

ومن ذلك قولهم إن الإمام الثاني عشر من أولاد علي ـ رضي الله عن ـ حي مختبئ في سرداب في العراق، وسيظهر ويحكم العالم.

فهذا القول مهما كان سخيفاً فإنه لا ضرر فيه على الدين، وإنما ضرره على ذلك الشيعي الأحمق الذي يخرج كل يوم من محل إقامته ليستقبل الإمام، فإذا جنّ عليه الليل رجع خائباً، فهذا هذيان لا يضر إلاَّ صاحبه». انتهى كلامه

أقول: إن أبا حامد الغزالي في كلامه الآنف قد وضع ضوابط هامة لعملية التكفير، وأحصى أحوالاً مختلفة لكثير من الحقائق الشرعية التي لم يختلف المسلمون في أصل الإيمان بها وإنما اختلفوا في توجيهها، وأحاط خُبراً بمناشئ الخلاف وتعدد الفهم، مع حرص شديد على الجمع والتأليف بدل الطرح والتكفير.

وهذا لا يمنع من تسجيل بعض الملاحظات على كلامه، لا سيَّما ما جاء في آخره، من أن الشيعة يعتقدون أن الإمام الثاني عشر مختبئ في سرداب وأنهم يذهبون يومياً إلى ذلك السرداب لاستقبال الإمام، فإن هذا الكلام هو مجرد أوهام لا نصيب لها من الصحة ولا يوجد شيعي واحد يعتقد بغيبة الإمام واختبائه في السرداب المشار إليه.

الملحق رقم (2)

(1) الحديث في المصادر السنية:

ورد حديث الفِرقة الناجية في مجموعة من المصادر الحديثية لأهل السنة وأهمها: مسند أحمد 3/ 120، سنن أبي داوود 2/ 390، وسنن الترمذي 4/ 135، وسنن ابن ماجة 2/ 1321 ـ 1332، المستدرك 1/ 138 ـ 129، سنن الدارمي 2/ 241، إلى غيرها من المصادر.

كلها في النار إلاّ واحدة:

إلا أنه مروي بصيغ مختلفة إلى حد التباين أحياناً وإليك التفصيل:

ففي مسند أحمد 3/ 10 أخرجه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله (ص) «**إن بني إسرائيل قد افترقت على ثنتين وسبعين فرقة وأنتم تفترقون على مثلها، كلها في النار إلاّ فرقة**».

وفي موضع آخر من المسند 3/ 145 أخرجه عن أنس أيضاً قال: «**إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة، وأن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فتهلك إحدى وسبعين وتخلص فرقة، قالوا: يا رسول الله من تلك الفرقة؟ قال: الجماعة الجماعة**».

وعلق عليه في مجمع الزوائد 1/ 189 بالقول: «وفيه عبد الله بن سفيان العقيلي لا يتابع على حديثه».

وفي سنن ابن ماجة 2/ 1321، 1332: أخرجه بسنده إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله (ص) «**تفرقت اليهود على. . .**» وأخرجه بسند عن أنس وهو نظير الحديث المتقدم عنه.

وقال في مجمع الزوائد تعليقاً عليه: إ«اسناد صحيح رجاله ثقات» وأخرجه أيضاً عن عوف وقال في مجمع الزوائد: إسناد حديث عوف بن مالك فيه مقال.

وفي سنن أبي داود 2/ 390 أخرجه عن أبي هريرة كما في سنن ابن ماجة أي أنه أشار إلى إنقسامها إلى ثلاثة وسبعين فرقة دون التعرض لذكر الناجين والهالكين. وأخرجه عن معاوية بن أبي سفيان مع الزيادة المذكورة، وعلّق في المستدرك 1/ 128 على حديث معاوية قائلاً: هذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث. . .».

ورواه عمرو بن أبي عاصم الضحاك (ت 287) في كتاب السنة ص 25 و33 وعلق عليه الشيخ ناصر الدين الألباني بالقول: حديث صحيح، ورجاله ثقات على ضعف في هشام بن عمار، والحديث أخرجه ابن ماجة بإسناد المصنف هذا (يقصد عمرو بن أبي عاصم) وصححه البوصيري، والحديث صحيح قطعاً، لأن له ست طرق أخرى عن أنس، وشواهد عن جمع من الصحابة. . . إلى إن قال الألباني: وقد ضلّ بعض الهلكى من متعصبة الحنفية في ميله إلى تضعيف هذا الحديث مع كثرة طرقه، لمخالفته لهوى في نفسه» (كتاب السنة 33).

كلها في الجنة إلاّ واحدة:

وقال العجلوني في كشف الخفاء: 1/ 150 «ورواه الشعراني في الميزان من حديث ابن النجار وصححه الحاكم بلفظ غريب وهو: «**ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلها في الجنة إلاّ واحدة**» وفي رواية الديلمي: الهالك منها واحدة، قال العلماء: هي الزنادقة، وفي هامش الميزان المذكور عن أنس عن النبي (ص) بلفظ «**تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا الزنادقة. . .**» وأضاف العجلوني: «ثم رأيت ما في هامش الميزان مذكوراً في تخريج أحاديث مسند الفردوس للحافظ ابن حجر ولفظه: «**تفترق أمتي على بعض وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا واحدة وهي الزنادقة**»، أسند، عن أنس، وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر».

ولكن ابن الجوزي أورده بهذه الصيغة الأخيرة في الموضوعات 1/ 26 من ثلاثة طرق وقال: «**هذا الحديث لا يصح عن رسول الله، قال علماء الصناعة: وضعه الأبرد وكان وضاعاً كذاباً. .**».

وما ضعفه ابن الجوزي قال عنه البشاري المقدسي «إن حديث اثنتان وسبعون في الجنة وواحدة في النار أصح إسناداً، وحديث اثنتان وسبعون في النار وواحدة ناجية أشهر» (راجع كتاب «دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين» للشيخ محمد الغزالي ص 190).

وهكذا مال الشيخ محمد عبده إلى هذه الصيغة، فقال على ما حكي عنه: «ومما يسرني ما جاء في حديث آخر أن الهالك منها واحدة» (مجموعة الرسائل للشيخ الصافي: 2/ 219).

(2) الرافضون للحديث من العلماء:

ثمة علماء كثيرون رفضوا حديث الفرقة الناجية بصيغته المعروفة «كلها في النار إلاّ واحدة» وضعّفوه سنداً أو دلالة أو أنكروا الفقرة المذكورة أو أوّلوا الحديث وأخرجوه عن ظاهره وبعضهم فتح باب التشكيك فيه، وإليك بعض كلماتهم:

1 ـ ابن حزم: نقل جماعة عن ابن حزم في كتاب الإيمان من الفِصَل قوله: ذكروا حديثاً عن رسول الله (ص) أن القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة، وحديثاً آخر «**تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة كلها في النار حاشى واحدة**»، وهذان حديثان لا يصحان أصلاً من طريق الإسناد، وما كان هكذا فليس بحجة عند من يقول بخبر الواحد، فكيف عند من لا يقول به» (دفاع عن العقيدة والشريعة: 190).

لكن يظهر من ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام 8/ 1068 توثيق الحديث.

2 ـ ابن الوزير في كتاب العواصم والقواصم: يقول: «إياك أن تغتر بزيادة «كلها في النار إلاّ واحدة» فإنها زيادة فاسدة، ولا يبعد أن تكون من دسيس الملاحدة» (دفاع عن العقيدة والشريعة ص: 190).

3 ـ البشاري المقدسي في أحسن التقاسيم: وقد تقدم نقل كلامه.

4 ـ المحدث الشيخ محمد زاهد الكوثري: يقول: «وقد وردت أحاديث في افتراق الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، منها ما لا نص فيه على الهالك، ومنها

ما فيه بيان أنّ واحدة منها ناجية والباقين هلكى، ومنها ما يعدّهم كلهم ناجين سوى واحدة وهي الزنادقة، وقد اختلف أهل العلم في ثبوت تلك الأحاديث وعدم ثبوتها كلاً أو بعضاً» (م. ن. ص: 189).

5 ـ الشوكاني في فتح القدير 2/ 358: يقول: إن زيادة كلها في النار لم تصح لا مرفوعة ولا موثوقة.

6 ـ العلامة صالح المقبلي اليماني، يقول في كتاب «العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ» ص 444:

«حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة رواياته كثيرة يشد بعضها بعضاً بحيث لا يبقى ريبة في حاصل معناها، والإشكال في قوله «كلها في النار إلاً ملة» فمن المعلوم أنهم خير الأمم، وأن المرجو أن يكونوا نصف أهل الجنة، مع أنهم في سائر الأمم كالشعرة البيضاء في الثور الأسود حسبما صرحت به الأحاديث فكيف يتمشى هذا؟ فبعض الناس تكلم في ضعف هذه الجملة وقال هي زيادة غير ثابتة، وبعضهم تأوّل الكلام. . .

ثم أجاب عن الأشكال بتقسيم الناس إلى عامة وخاصة، وأخرج العامة عن العذاب والابتداع وهم الأكثرية قال: فأفراد الفرقة المبتدعة وإن كثرت لا يكون مجموع أفرادهم جزءاً من ألف جزء من المسلمين» (نقل ذلك عنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ذيل الحديث 204).

7 ـ الشيخ عبد المتعال الصعيدي طعن في سند الحديث فقال:

إن فيه محمد بن عمرو الليثي وهو ممن أخرج له الشيخان في المتابعات فقط، ومثله لا يحتج بحديثه إذا لم يتابع، وقد قال فيه الذهبي: محمد بن عمرو الليثي لم يحتج به منفرداً ولكن مقروناً بغيره، وكذلك في بعض سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، وفي بعضه كثير بن عبد الله، وفي بعضه عباد بن يوسف وراشد بن سعد، وفي بعضه الوليد بن مسلم، وفي بعضه مجاهيل كما يظهر من كتب الحديث» (راجع مقاله في مجلة رسالة الإسلام الصادرة عن جماعة التقريب بين المذاهب في القاهرة، وراجع كتاب «الوحدة الإسلامية أو التقريب بين المذاهب ص 88).

8 ـ الشيخ محمد الغزالي: يظهر منه التشكيك في الحديث وقد نقل بعض كلمات

الطاعنين فيه، مما تقدم نقله (راجع كتابه: دفاع عن العقيدة والشريعة ص 171، 173).

9 ـ الشيخ حسن السقاف: رأى أن الحديث باطل سنداً ومتناً، وسجّل مجموعة من الملاحظات النقدية عليه بحسب الموازين الحديثية لأهل السنة، قال: نحن نجزم ببطلان هذا الحديث سواء بزياداته أم بدونها، والتي منها **«كلها في النار إلا واحدة»** أو **«كلها في الجنة إلا واحدة»**، ثم بعد أن أورد عليه عدة ملاحظات دلالية وسندية قال: فنحن لا ننكر أن هناك افتراقاً، ولا ننكر وجود فرق متخالفة في آرائها، ولكننا ننكر العداد لها بثلاث وسبعين، وننكر كونها في النار، وننكر كل ما يفيده هذا الحديث من أفكار، وأهمها أن هناك فرقة واحدة ناجية وهي ما يسمونه بالفرقة الناجية، واحتكار دخول الجنة على أفراد هذه الطائفة المزعومة! فهذا الذي ننكره ونجزم ببطلانه حسب المقاييس العلمية الثابتة» (راجع مجلة المعارج القرآنية العدد 43/ 101 ـ 103).

(3) الحديث في المصادر الشيعية:

وأما في المصادر الحديثية الشيعية فقد رواه كل من الكليني والصدوق والخزاز القمي:

1 ـ أما الكليني فقد رواه بسنده إلى أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر (ع): وفيه: **«إن اليهود تفرقوا من بعد موسى على إحدى وسبعين فرقة منها فرقة في الجنة وسبعون فرقة في النار، وتفرقت النصارى بعد عيسى (ع) على اثنتين وسبعين فرقة، فرقة منها في الجنة وإحدى وسبعون في النار، وتفرقت هذه الأمة بعد نبيها (ص) على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون فرقة في النار وفرقة في الجنة، ومن الثلاث وسبعين فرقة ثلاثة عشرة فرقة تنتحل ولايتنا ومودتنا، اثنتا عشرة فرقة منها في النار وفرقة في الجنة، وستون فرقة من سائر الناس في النار»** (الكافي: 8/ 224).

ويلاحظ على هذه الرواية:

أولاً: ضعف السند بأبي خالد الكابلي الذي لم تثبت وثاقته، ولذا عبّر المجلسي عن الخبر بأنه حسن (مرآة العقول 26/ 153).

ثانياً: إن الحديث مروي عن الإمام الباقر (ع) وهو يفترض أن تفرق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة قد حصل لأنه قال: «وتفرقت هذه الأمة» مع أن من المعلوم أن أهم الفِرق الإسلامية تشكلت بعد عصر الإمام الباقر ولم يصل عددها في زمانه إلى الرقم المذكور، وهكذا فإنّ الفِرق الشيعية لم يصل عدها في زمانه إلى ثلاث عشرة فرقة.

2 ـ وأما الشيخ الصدوق فقد رواه بثلاثة طرق في كتابه الخصال:

وفي الطريق الأول روى حديث أنس بن مالك المتقدم في المصادر السنية والذي ينص على افتراق الأمة إلى (72) فرقة، ويحدد الفرقة الناجية بأنها الجماعة (راجع الخصال: 584).

وفي الطريق الثاني رواه عن مجموعة من المجاهيل ممن لا يعتد برواياتهم وفيه: «. . . **وإن أمتي ستفترق بعدي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية، واثنتان وسبعون في النار**» (الخصال: 585).

وأما الطريق الثالث: فهو أفضلها حالاً، رواه بسنده إلى القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) أنّه علم أصحابه في مجلس واحد أربع مائة باب مما يصلح للمسلم في دينه ودنياه. . . وفيه « . . . **وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة**» (الخصال 636).

ويلاحظ: أن الرواية لم تذكر أن اثنتين وسبعين في النار، مما يحول دون توجه بعض الإشكالات عليها، إلا أن يقال: إن ذلك قد يستفاد من تخصيص واحدة بالجنة.

وعلى كل حال فإن سند هذا الحديث المعروف بحديث الأربعمائة محل جدل بين العلماء، فبينما ضعفه جماعة من الفقهاء لاشتماله على القاسم بن يحي والحسن بن راشد الذين لم تثبت وثاقتهما، فقد حاول آخرون توثيقهما ببعض الوجوه، ومنهم السيد الخوئي وغيره، (راجع الكافي في أصول الفقه للحكيم: 2/ 390).

ولو صح هذا الحديث سنداً فإنّ بعض الإشكالات المتقدمة في الكتاب تبقى واردة عليه.

3 ـ وأمّا الحزاز القمي (ت 400) فقد رواه بسنده إلى علي (ع) قال: «**قال رسول الله (ص): ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، منها فرقة ناجية والباقون هالكة، والناجية: الذين يتمسكون بولايتكم ويقتبسون من علمكم ولا يعملون بآرائهم فأولئك ما عليهم من سبيل. .**» (كفاية الأثر: ص 155).

وهذه الرواية مضافاً إلى ضعفها سنداً، فإنها مبتلاة بالملاحظات المتقدمة في الكتاب فراجع.

وأمّا أن يقولن قائل: بأنه بعد تظافر الروايات من طرق الفريقين على مضمون واحد فإن ذلك يوجب حصول الوثوق والاطمئنان بصدور الحديث عنه (ص)، لأن هذه الأسانيد المتعددة يشد ويعضد بعضها بعضاً.

فجوابه: أن الملاحظات المتقدمة على دلالة الحديث ومضمونه تحول دون حصول الاطمئنان بصدوره، فهي من المضعّفات الكيفية المانعة من حصول الوثوق به فضلاً عن القطع بصدوره عنه (ص)، ولهذا فإمّا أن يطرح الحديث ويرفض، أو يرد علمه إلى أهله.

فهرس المصادر والمراجع

1 ـ القرآن الكريم.

2 ـ ابن أبي جمهور الإحسائي، توفي حدود 880هـ، عوالي اللئالي، تحقيق السيّد محمود المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأولى قم ـ إيران 1403هـ 1983م.

3 ـ ابن أبي الحديد المعتزلي ت656، شرح نهج البلاغة، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة الجامعية للدراسات الإسلامية، بيروت.

4 ـ ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير، رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك المعروف برحلة ابن جبير، مكتبة الهلال، الطبعة الثانية، بيروت 1986.

5 ـ ابن حنبل، الإمام أحمد، ت241، مسند أحمد، دار صادر، بيروت.

6 ـ ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر، ت664، كشف المحجة لثمرة المهجة، تحقيق الشيخ محمد الحسون، مكتب الاعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، قم ـ إيران 1417هـ.

7 ـ ابن كثير، اسماعيل بن كثير الدمشقي، ت 774، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت 1995م.

8 ـ ابن منظور، محمد بن مكرم، ت 711، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

9 ـ أبو مخنف، لوط بن يحيى الأزدي الكوفي، ت 157، كتاب الجمل وصفين والنهروان، جمع وتحقيق: حسن حميد السنيد، مؤسسة دار الإسلام، الطبعة الأولى، قم 1423هـ.

10 ـ الأربيلي، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح، ت 693هـ، كشف الغمة في معرفة الأئمة، مكتبة بني هاشم تبريز، إيران 1381هـ.

11 ـ الأردبيلي، أحمد بن محمد المعروف بالمقدس الأردبيلي، ت 993، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق عدة من العلماء، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، قم 1402 ـ 1416هـ.

12 ـ الأمين، السيد محسن، ت 1371هـ، كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: حسن الأمين، مكتبة الحرمين، قم 1382هـ.

13 ـ الآمدي، عبد الواحد بن محمد التميمي، ت 550هـ، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، إعداد مكتب الاعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم ـ إيران.

14 ـ الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين الدزفولي (1214 ـ 1281)، فرائد الأصول، إعداد لجنة منبثقة عن مؤتمر الشيخ الأنصاري، الطبعة الأولى، 1415هـ ـ 1420هـ.

15 ـ البحراني، عبد العظيم المهتدي، قصص وخواطر من أخلاقيات علماء الدين، ذوي القربى، الطبعة الأولى، إيران 1423هـ.

16 ـ البخاري، محمد بن اسماعيل، ت 256، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثامنة، 1981م.

17 ـ البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، ت 274، المحاسن، تحقيق السيّد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران.

18 ـ البوطي، محمد سعيد رمضان، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق 1988م.

19 ـ الترحيني، محمد حسن، الإحكام في علم الكلام، دار الهادي، الطبعة الثالثة، بيروت 2001م.

20 ـ الترمذي، محمد بن عيسى، ت 279، الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي، تحقيق عبد الوهـاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت 1403هـ.

21 ـ التوحيدي، محمد علي التبريزي، مصباح الفقاهة، تقريراً لدروس السيد الخوئي(قده)، اسماعليان، قم 1996م ـ 1417هـ.

22 ـ الثقفي، إبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال، ت 283، الغارات، تحقيق السيّد جلال الدين المحدث، إيران.

23 ـ الجزيني، محمد بن مكي المعروف بالشهيد الأول، ت 786هـ، القواعد والفوائد، تحقيق الدكتور عبد الهادي الحكيم، مكتبة المفيد، قم، (بالأوفست عن طبعة التحقيق الأشرف، مطبعة الآداب 1980م).

24 ـ الحائري، السيد كاظم، مباحث الأصول، تقريراً لدروس السيّد الشهيد محمد باقر الصدر(قده)، الطبعة الأولى، إيران 1407هـ.

25 ـ الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، ت 1104هـ، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحرير مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت(ع) لإحياء التراث، الطبعة الثانية، قم 1414هـ.

26 ـ الحلبي، علي بن برهان الدين الشافعي، ت 1044، السيرة الحلبية، بيروت 1400هـ.

27 ـ الخراساني، محمد واعظ زادة، نداء الوحدة والتقريب بين المسلمين، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، الطبعة الأولى، إيران 1418هـ.

28 ـ الخشن، حسين، حكم دخول غير المسلمين إلى المساجد، مؤسسة العروة الوثقى، الطبعة الأولى، بيروت 2004م.

29 ـ الخشن، حسين، الشريعة تواكب الحياة، دار الهادي، الطبعة الأولى، بيروت 2004م.

30 ـ الخميني، روح الله الموسوي، الأربعون حديثاً، دار التعارف للمطبوعات، بيروت 1991م.

31 ـ الخميني، روح الله الموسوي، المكاسب المحرّمة، تحقيق الشيخ مجتبى العراقي، اسماعليان، قم 1410هـ.

32 ـ الخميني، روح الله الموسوي، كتاب الطهارة، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني(قده)، الطبعة الأولى، إيران 1421هـ.

33 ـ الخوئي، أبو القاسم الموسوي، صراط النجاة (استفتاءات)، الطبعة الأولى، قم 1416هـ.

34 ـ الخوئي، أبو القاسم الموسوي، منهاج الصالحين، مدينة العلم، الطبعة الثامنة والعشرون، قم ـ إيران 1410هـ.

35 ـ الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، ت 502، المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب، إيران 1404هـ.

36 ـ الرضي، محمد بن الحسين المعروف بالشريف الرضي، ت 406هـ، نهج البلاغة، دار الهجرة للنشر، قم ـ إيران.

37 ـ السبحاني، جعفر، الإلهيات، المركز العالمي للدراسات، الطبعة الأولى، قم 1411هـ.

38 ـ السبحاني، جعفر، الملل والنحل، مديرية الحوزة العلمية، الطبعة الثانية، قم 1408هـ.

39 ـ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت 911، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، بيدار، الطبعة الثانية، قم 1363هـ ش.

40 ـ شريعتي، علي، معرفة الإسلام، ترجمة حيدر مجيد، دار الأمير، الطبعة الأولى، بيروت 2004م.

41 ـ الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، ت 966، حقائق الإيمان، تحقيق السيّد مهدي الرجائي والسيّد محمود المرعشي، مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأولى، قم 1409هـ.

42 ـ الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، رسائل الشهيد الثاني، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية بإشراف رضا مختاري، مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم 1421هـ.

43 ـ الشيرازي، محمد الموسوي (مؤلف ليالي بيشاور)، الفرقة الناجية، تعريب وتحقيق فاضل الفراتي، دار الأمين، الطبعة الثانية، بيروت 2004م.

44 ـ الصدر، محمد باقر المعروف بالشهيد الصدر، الفتاوى الواضحة، مع تعليقات السيّد كاظم الحائري، اسماعليان، الطبعة الأولى، قم 1423هـ.

45 ـ الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، ت 381، الخصال، تحقيق علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين، قم 1403هـ.

46 ـ الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، علل الشرايع، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف 1966م.

47 ـ الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، عيون أخبار الرضا، تحقيق حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت 1404هـ.

48 ـ الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، تحقيق علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم 1404هـ.

49 ـ الصفاني، محمد بن اسماعيل الكحلاني، سبل السلام في شرح بلوغ المرام، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الرابعة، مصر 1960م.

50 ـ الطبري، ابن جرير، ت 310، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق نخبة من العلماء، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

51 ـ الطباطبائي، محمد حسين، ت 1402هـ، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثالثة، بيروت 1393هـ.

52 ـ الطوسي، محمد بن الحسن، ت 460، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق الشيخ أحمد قصير، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

53 ـ الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تحقيق السيّد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، إيران 365هـ ش.

54 ـ الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق الشيخ محمد رضا الأنصاري، الطبعة الأولى، قم 1517هـ.

55 ـ العجلوني، أبو الفداء اسماعيل بن محمد الجراحي الدمشقي (1087 - 1162) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، بيروت 1408هـ.

56 ـ العسقلاني، ابن حجر، ت 852، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.

57 ـ الغروي، الميرزا علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى (تقريراً لبحوث السيد الخوئي)، دار الهادي، الطبعة الثالثة، قم 1410هـ.

58 ـ فضل الله، محمد حسين، اتجاهات وأعلام، دار الملاك، الطبعة الأولى، بيروت.

59 ـ فضل الله، محمد حسين، حديث عاشوراء، دار الملاك، الطبعة الثانية، بيروت 1998م.

60 ـ فضل الله، محمد حسين، خطوات على طريق الإسلام، دار الملاك، الطبعة السادسة، بيروت 1425هـ.

61 ـ فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن، دار الملاك، الطبعة الثانية، بيروت 1998م.

62 ـ فضل الله، محمد حسين، رؤى ومواقف، دار الملاك، الطبعة الأولى، بيروت.

63 ـ الفياض، اسحاق، النظرة الخاطفة في الاجتهاد، قم.

64 ـ القمي، علي بن ابراهيم (ق3 – 4)، تعليق السيّد طيّب الجزائري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثالثة، قم 1404هـ.

65 ـ لم يذكر إسم المؤلف، قرار الحذف، دراسة لقرار حذف المجلس الفقهي على ضوء التبنيات الفكرية لحزب الدعوة الإسلامية، طبع إيران، بدون تاريخ.

66 ـ الكاشاني، محمد محسن المعروف بالفيض الكاشاني، ت 1091هـ، الوافي، مكتبة أمير المؤمنين (ع)، أصفهان 1406هـ.

67 ـ كاشف الغطاء، محمد حسين، ت 1373هـ، أصل الشيعة وأصولها، دار القرآن الكريم، قم 1410هـ.

68 ـ الكركي، علي بن الحسين، ت 940هـ، جامع المقاصد، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم 1408هـ.

69 ـ الكركي، حسين بن شهاب الدين العاملي، ت 1076هـ، هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار، قدّم له السيّد رؤوف جمال الدين، الطبعة الأولى، قم 1396هـ.

70 ـ الكليني، محمد بن يعقوب، ت 329، الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران 1388هـ.

71 ـ الكوفي، فرات (ق3)، تفسير فرات، الطبعة الأولى، 1410هـ.

72 ـ المازندراني، المولى محمد صالح، ت 1081، شرح أصول الكافي.

73 ـ المازندراني، محمد بن علي بن شهر آشوب، ت 588، المناقب، إعداد محمد حسين دانش والسيّد هاشم الرسولي المحلاتي، الطبعة الأولى، قم، علاّمة.

74 ـ المتقي الهندي، علاء الدين علي التقي بن حسام الدين (888 ـ 975)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق بكري حيّاني وصفوة السّقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، بيروت 1985م ـ 1405هـ.

75 ـ المجلسي، محمد باقر، ت 1111هـ، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، بيروت 1983م.

76 ـ المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول، دارالكتب الإسلامية، طهران.

77 ـ مجمع البحوث الإسلامية، الحِكَم من كلام أمير المؤمنين (ع)، إعداد قسم الحديث في المجمع المذكور، الطبعة الأولى، إيران ـ مشهد 1417هـ.

78 ـ المحسني، محمد آصف، القواعد والفوائد الأصولية في المستمسك، تحقيق مهدي النيازي الشاهرودي، الطبعة الأولى، قم 1382هـ ش.

79 ـ المحسني، محمد آصف، حدود الشريعة، الطبعة الأولى، قم ـ إيران.

80 ـ المرتضى، علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى، ت 436هـ، رسائل الشريف المرتضى، إعداد السيّد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم، الطبعة الأولى، قم 1405هـ.

81 ـ المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، تنزيه الأنبياء، دار الأضواء، الطبعة الثانية، بيروت 1989م ـ 1409هـ.

82 ـ المصري، القاضي نعمان بن محمد بن منصور المغربي التميمي، ت 363، دعائم الإسلام، تحقيق آصف بن علي أصغر فيض، دار المعارف، القاهرة، 1963م.

83 ـ مطهري، مرتضى المعروف بالشهيد مطهري، الإسلام ومتطلبات العصر، تعريب علي هاشم، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى، مشهد ـ إيران، 1411هـ.

84 ـ مطهري، مرتضى، العدل الإلهي، الدار الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، 1981م ـ 1401هـ.

85 ـ مطهري، مرتضى، النبوّة، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى، الطبعة الأولى، 1420هـ.

86 ـ مغنية، محمد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة السابعة، بيروت، 1982م.

87 ـ مغنية، محمد جواد، فلسفة الولاية، دار الجواد ودار التيار الجديد، الطبعة الأولى، بيروت، 1984م.

88 ـ المنتظري، حسين علي، دراسات في المكاسب المحرّمة، الطبعة الأولى، إيران، 1415هـ.

89 ـ المنتظري، حسين علي، التعليقة على العروة الوثقى، إيران.

90 ـ المنقري، نصر بن مزاحم، ت 212، صفين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المؤسسة العربية الحديثة، الطبعة الثانية، 1382هـ.

91 ـ النائيني، الميرزا محمد حسين، «تنبيه الأمة وتنزيه الملة»، تعريب صالح الجعفري، ملحق مجلة الموسم (هولندا)، العدد الخامس، 1990م.

92 ـ النوري، الميرزا حسين، ت 1320هـ، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، 1408هـ.

93 ـ النووي، أبو زكريا محي الدين شرف، ت 676، المجموع في شرح المهذب، دار الفكر، بيروت.

94 ـ النيسابوري، مسلم بن الحجاج، ت 261هـ، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت.

95 ـ الواسطي، علي بن محمد الليثي، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق السيّد حسين الحسني البيرجندي، دار الحديث، الطبعة الأولى، قم 1376هـ ش.

96 ـ اليزدي، محمد كاظم، ت 1337هـ، العروة الوثقى، جماعة المدرسين، الطبعة الأولى، قم، 1420هـ.

الدوريات:

1 ـ فقه أهل البيت (ع)، مجلة فقهية، تصدر عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)، قم ـ إيران.

2 ـ قضايا إسلامية، فكرية إسلامية، مؤسسة الرسول الأعظم، قم ـ إيران، العدد 3، سنة 1996م ـ 1417هـ.

3 ـ المعارج، شهرية متخصّصة بالدراسات القرآنية، إشراف الشيخ حسين شحادة، العدد 43، بيروت، 2003م ـ 1424هـ.

الشيخ حسين الخشن

الإسلام والعنف

هل أن عقل المسلم محكوم بإنتاج مناهج تكفيرية؟ وما هي ضوابط الإسلام والكفر ومراتبهما؟ وهل أنّ كل من ليس مسلماً فهو كافر؟ وأنّ كل كافر في النار؟

ثم ما هي مناشئ التكفير ومنطلقاته؟ وما أبرز سمات الجماعات التكفيرية؟ وما هي خصائص الخطاب التكفيري؟ وأخيراً كيف نعالج ظاهرة التكفير؟

هذه الأسئلة وغيرها نحاول الإجابة عنها في هذا الكتاب آملين أن يسد فراغاً ونقصاً في هذا الجانب الذي نخال أنه لم يعط حقه بالبحث التأصيلي والجهد الفكري والتنظيري .

وقد حرصنا في فصول هذا الكتاب على معالجة المواضيع بطريقة موضوعية مقارنة تعرض لأفكار وآراء مختلف المذاهب الإسلامية، مستهدية ومستلهمة كتاب الله وسنّة رسوله (ص)، مع اهتمام خاص بتجربة الإمام علي(ع) لأنها التجربة الإسلامية الأولى في مواجهة الفكر التكفيري المتمثل بالخوارج آنذاك.



ISBN 9953-68-128-7





المركز الثقافي العربي
ص ب ٥١٥٨/١١٣ بيروت- لبنان
ص.ب 4006 - الدار البيضاء -المغرب